DE SMIDSE

MAANDBLAD VOOR MODERNE RELIGIE EN HUMANISTISCHE CULTUUR

UITGAVE DER N.V. VAN LOGHUM SLATERUS UITGEVERS MAATSCHAPPIJ

DE SMIDSE

1929

4DE JAARGANG

DE SMIDSE

MAANDBLAD

VOOR MODERNE RELIGIE EN HUMANISTISCHE CULTUUR

REDACTIE: PROF. DR. H. T. DE GRAAF, DR. L. J. VAN HOLK, J. A. DE KONING, PROF. DR. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN, DR. J. H. OORT, DR. K. F. PROOST, E. D. SPELBERG

4DE JAARGANG

N.V. VAN LOGHUM SLATERUS' UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ
ARNHEM MCMXXIX

INHOUD

I. ALFABETISCH NAAR DE SCHRIJVERSNAMEN

Blz.

ALBLAS, Mr. J. N. Hedendaagsche Straftoepassing in Nederland en wat er aan ontbreekt 120
ANDREAE, Dr. G. Nieuwe Amerikaanse Letterkunde 113
BANNING, W. Enkele Opmerkingen over Sociale Zedeleer . . 254
BIERENS DE HAAN, Dr. J. D. De Krisis der Religie 79
ELRO, H. VAN. Strophen 205, 252
FETTER, Dr. J. C. A. Analyse van de hedendaagsche Rijpere Jeugd 5
FOKKER, Dr. A. D. Geloof en Natuurwetenschap 286
FRANKEN, M. H. K. Het Spel „Advent" 331
GRAAF, Dr. H. T. DE. Aanteekeningen. 34, 64, 92, 160, 200, 247, 309, 344, 377
Onze internationale Betrekkingen 298
HOLK, Dr. L. J. VAN. Inwijding 192
Het Mensch-ideaal in de Geschiedenis van het Christendom 37
De Mensch den Mensch tot Ideaal 69
Een populaire Cathechismus 163
Voleinding 206
HORREUS DE HAAS, G. Kerstmis 351
HOUWINK, ROEL. De eene Weg 157
Lichting 1914 93
De Nederlandsche Roman in 1928 55
Religie en Kosmisch Bewustzijn 281
Uit China's Schatkameren 88
KLAAUW, Dr. J. C. VAN DER. De Beteekenis van Vijanden en Parasieten in de Dierenwereld 358
Technische of biologische Bestrijding van de Plagen der Cultuur-gewassen? Een kwestie van economische zoölogie of ook een zaak van Wereldbeschouwing? 101
KONING, J. A. DE. Enkele Levensconflicten van jeugdige Volwassenen 303
Stresemann 325
MEES, Mr. R. De Internationale Kamer van Koophandel, een element in de internationale Samenleving 169
MIEDEMA, Dr. R. Johan van Oldenbarnevelt en de Unie van Utrecht 49
MOURIK BROEKMAN, Dr. M. C. VAN. Gelooven 285
Gezamenlijk 1
Kritisch 260
Het Lustrumspel van den V. C. J. B. 370
Zwaar en licht leven 137
NOORDHOFF, W. De Ontwaking der Kerken 266
PAARDEKOOPER, J. Economie en Ethiek 148

Blz.
REDACTIE. Mededeeling 349
REDDINGIUS, WYBRAND G. Grens 91
SPELBERG, E. D. Muziek in dezen Tijd 187
Verzen 142
Een Volk zonder Vaderland 336
TOE WATER, W. H. Leven en Wijsheid 26
VALKEMA, D. Analyse der religieus-socialistische Beweging 212
VELDHUYS, G. J. TEN. Antigone 240
De Praktijk van het Studeeren 317
WINDISCH, Dr. H. Afscheidscollege 222

Leestafel:

GRAAF, Dr. H. T. DE 36, 96, 201, 346
KONING, J. A. DE 284, 347
MOURIK BROEKMAN, Dr. M. C. VAN. . . 99, 167, 312, 380
PROOST, Dr. K. F. 67, 97, 201, 250, 314

II. ALFABETISCH NAAR DE TITELS

Aanteekeningen door Dr. H. T. DE GRAAF 34, 64, 92, 160, 200, 247, 309, 344, 377
Afscheidscollege door Dr. H. WINDISCH 222
Analyse van de hedendaagsche Rijpere Jeugd door Dr. J. C. A. FETTER 5
Analyse der religieus-socialistische Beweging door D. VALKEMA 212
Antigone door G. J. TEN VELDHUYS 240
De Beteekenis van Vijanden en Parasieten in de Dierenwereld door Dr. C. J. VAN DER KLAAUW. 358
Economie en Ethiek door J. PAARDEKOOPER 148
De eene Weg door ROEL HOUWINK. 157
Enkele Levensconflicten van jeugdige volwassenen door J. A. DE KONING. 303
Enkele Opmerkingen over Sociale Zedeleer door W. BANNING 254
Geloof en Natuurwetenschap door Dr. A. D. FOKKER . . . 286
Gelooven door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN . . 285
Gezamenlijk door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN · 1
Grens door WYBRAND G. REDDINGIUS. 91
Hedendaagsche Straftoepassing in Nederland en wat er aan ontbreekt door Mr. J. N. ALBLAS 120
De Internationale Kamer van Koophandel, een element in de internationale samenleving door Mr. R. MEES 169
Inwijding door Dr. L. J. VAN HOLK 192
Johan van Oldenbarnevelt en de Unie van Utrecht door Dr. R. MIEDEMA. 49
Kerstmis door G. HORREUS DE HAAS 351

Blz.
Kritisch door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN . . 260
De Krisis der Religie door Dr. J. D. BIERENS DE HAAN . . 79
Leven en Wijsheid door W. H. TOE WATER 26
Lichting 1914 door ROEL HOUWINK 93
Het Lustrumspel van den V. C. J. B. door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN 370
Mededeeling door REDACTIE 349
De Mensch den Mensch tot Ideaal door Dr. L. J. VAN HOLK 69
Het Mensch-ideaal in de Geschiedenis van het Christendom door Dr. L. J. VAN HOLK 37
Muziek in dezen Tijd door E. D. SPELBERG 187
De Nederlandsche Roman in 1928 door ROEL HOUWINK . 55
Nieuwe Amerikaansche Letterkunde door Dr. G. ANDREAE . 113
Onze internationale Betrekkingen door Dr. H. T. DE GRAAF . 298
De Ontwaking der Kerken door W. NOORDHOFF 266
Een populaire Catechismus door Dr. L. J. VAN HOLK . . . 163
De Practijk van het Studeeren door G. J. TEN VELDHUYS . 317
Religie en kosmisch Bewustzijn door ROEL HOUWINK . . . 281
Het Spel „Advent" door M. H. K. FRANKEN 331
Stresemann door J. A. DE KONING 325
Strophen door H. VAN ELRO 205, 253
Technische of biologische bestrijding van de plagen der Cultuurgewassen? Een kwestie van economische zoölogie of ook een zaak van wereldbeschouwing door Dr. C. J. VAN DER KLAAUW 101
Uit China's schatkameren door ROEL HOUWINK 88
Verzen door E. D. SPELBERG 142
Voleinding door Dr. L. J. VAN HOLK 206
Een Volk zonder Vaderland door E. D. SPELBERG 336
Zwaar en licht leven door Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN 137

Leestafel:

ACKET, MATHIJS. De verborgen Schat des Harten 313
AULÉN, Dr. GUSTAV. Het Christelijk Godsbeeld 312
BAKELS, H. De bloeiende Vlierstruik 99
BARTLING, D. Ons Zieleleven 346
BERGH VAN EYSINGA, Dr. G. A. De Wereld van het Nieuwe Testament 250
BRIE, FRIEDRICH. Imperialistische Strömungen in der Englischen Literatur 98
BROM, Dr. GERARD. Hollandse schilders en schrijvers in de vorige Eeuw 98
CANNEGIETER, H. Tusschen Twaalf en Twintig 380
COMMENTATOR, Homosexualiteit 167

Blz.
GRAFT, Dr. C. C. VAN DER. Verzen van Vondel 252
HULSMAN, G. Christelijke Geloofs- en Zedeleer 346
IBSEN, HENRIK. Dramatische Werken 97
Jubileum-uitgaven 314
Kantekleerkalender. 346
LEEST, Dr. J. Duitsche Invloed op het Nederlandsch der Protestansche Theologen sedert het begin der 19e eeuw 250
LUDWIG, EMIL. Juli '14 284
LUTZ. Katholicisme en persoonlijke verhouding tot God. . . . 314
MIEDEMA, Dr. R. Koptische Kunst 251
MOURIK BROEKMAN, Dr. M. C. VAN. De Vrijzinnige Godsidee 100
PLATE, Ir. A. Politiek en Maatschappij 201
PROOST, Dr. K. F. en G. HORREUS DE HAAS. Het Vrijzinnig Protestantisme III. 99
Religieus-Socialistische Studiën I. 312
ROLAND HOLST, R. N. Over Kunst en Kunstenaars . . . 67
ROLAND HOLST-v. d. SCHALK, H. De Weg tot Eenheid . 96
ROMBOUTS, Dr. J. M. Sexualiteit, Natuur en Cultuur . . . 167
SCHLEICH-MARTIEN BEVERSLUIS, C. L. De Klokken luiden 347
SMUTS, J. P. Filosofies-opvoedkundige Sketse 347
Ter Herdenking van C. S. Adama van Scheltema 204
WINDISCH, Dr. H. Der Sinn der Bergpredigt 36

GEZAMENLIJK

DOOR

Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN

Lezers en Redactie van een tijdschrift vormen een gemeenschap. Allicht beseft een redactie dat beter dan een lezerskring. Zij werkt voor dien kring, en weet zich van dezen afhankelijk, in waardeering en veroordeeling. Hem nauwkeurig kennen is echter niet het geval. De lezers vormen een imaginaire grootheid. Een spreker heeft een publiek voor oogen; door ervaring is soms één blik voldoende om van een geheel een indruk te krijgen; en hij reageert er op tijdens zijn spreken. Dat publiek, gewoonlijk onbewust, helpt hem voort of werkt hem tegen. De schrijver heeft geen oogenblikkelijke reactie te verwachten; meer dan van het publiek is hij afhankelijk van zijn onderwerp, dat hem meeneemt of hem remt. Toch ziet hij ook wel ièts: onwillekeurig doemt er een vaag omlijnde gestalte op, gelijk men dat ook heeft bij het lezen van een boek. Den meesten pleegt een visueele aanleg eigen te zijn, waardoor zich gestalten, schimmen vormen.

Het gaat den lezer ook zoo, dat hem de gestalte van een schrijver voor den geest gaat staan, en het is hem dikwijls aangenaam, als hij dezen naar het uiterlijk kent of een portret naast zich heeft. Niet zonder redenen beginnen dagbladen artikelen te geven met de beeltenis van de schrijvers. De Smidse is daarin nog wat achterlijk, maar wie zal zeggen hoe lang dat nog duurt. Inmiddels zijn schrijvers afzonderlijk nog niet een Redactie. Deze zeker is een imaginaire grootheid voor de lezers. Er is groote kans, dat zij zich nooit rekenschap geven van wat dit inhoudt. Een groepje menschen hebben een orgaan te verzorgen, hetgeen wil zeggen dat zij geregeld een plan hebben te ontwerpen voor den inhoud. Dát er inhoud zal zijn is bijzaak in vergelijking met wát deze zal zijn.

Het gaat er om, althans in ons tijdschrift, om iets op te bouwen. Temidden van het vloeiende geestesleven enkele vaste gegevens

op te merken en vast te leggen, is noodig. En daarop een verder geheel van voorstellingen en voornemens grondvesten, zij de voortgang. Maar dit kan niet op de eenvoudige en ouderwetsche wijze geschieden, dat men geijkte waarden eens voor al onaantastbaar acht en traditioneele waarheden herhaalt. Veeleer leeft men in een tijd van zooveel wijziging, dat men op alles opnieuw moet ingaan, om te schiften en het bestendige van het wisselende te onderscheiden. In gedachte en gezindheid verschuift zooveel, dat men voortdurend zich moet afvragen, wat nu eigenlijk het „wezenlijke" is en wat bijkomstig. Hierbij kan het niet anders, of het is onmogelijk om voortdurend de strakke lijnen te trekken, waaraan gewoonlijk een lezerspubliek, dat het nu eens goed weten wil, behoefte heeft.
Wij mogen wel uit de school klappen, dat een redactie-vergadering iets anders nog is dan een samenkomst, waarin de inzendingen worden besproken en geschift, waarin men de eerstvolgende afleveringen dusgenaamd verzorgt. Op grond van een inleiding van een der leden wordt de situatie van het huidige leven in oogenschouw genomen en in discussie een of ander punt besproken. Dit is niet zoozeer bedoeld om stof te krijgen voor een artikel, maar veeleer om een redactie zelve haar standpunt te doen vinden, haar inzichten te verhelderen, en de lijn te doen trekken welke zij óók in haar tijdschrift wil volgen. Het lijkt zoo eenvoudig, wat soms gepresteerd wordt als uitkomst: deze en gene schrijft een artikel, dat min of meer gelukkig uitvalt, maar een lezerskring heeft er vrijwel geen vermoeden van, wat aan bezinning en beraadslaging is voorafgegaan. Het is eigenlijk verbazingwekkend, hoe onkundig de meeste menschen zijn, als zij een boek of een artikel in handen nemen, omtrent het ontstaan, den voorarbeid er van. Er zijn natuurlijk stukjes, die luchtig weg geschreven kunnen worden, den inval van een oogenblik volgen, maar verreweg het meeste dat als ernstig werk aangeboden wordt, heeft een ondergrond die niet gezien wordt, maar die juist het geschrevene rechtvaardigt.
Collectieve arbeid is er dus in redactie-werk. En nu is het de vraag, welke ik opwerp, of deze ook niet denkbaar is tusschen een lezerskring en een redactie. Die vrij onbekende lezerskring moest eigenlijk niet bestaan uit een grooter of

kleiner aantal van willekeurigen, die ieder naar hun eigen behoefte en inzicht een tijdschrift opnemen, aanvaarden of verwerpen, maar zou een gemeenschap moeten vormen van gelijkelijk zoekenden en willenden. Thans is hij zulk een wonderlijk samenvoegsel van tegenstrijdigheden. De een leest, omdat hij op de een of andere wijze geabonneerd is geraakt; een ander is geabonneerd geraakt, omdat hij werkelijk lezen wilde. Men heeft aandachtige en oppervlakkige lezers; deze zet er zich eens voor, gene neust er eens in — allen hebben hun oordeel, en de meeste kritiek komt ongetwijfeld van de vragende, maar zich niet gevende lezers. Zij roepen de suggesties uit van de veroordeeling.

Ik maak maar veronderstellingen, want ik ken den lezerskring al evenmin precies als een ander, maar op grond van waarneming, ook zelfwaarneming, want wie schrijft is op zijn beurt ook weer lezer, kan ik mij vrijwel een beeld vormen. Kritiek is noodig en te aanvaarden, maar dan zij ze niet lichtvaardig, en ga b.v. niet alleen af op den vorm, het aantrekkelijke van een geschrift.

Uit den aard der zaak is thans de aandrang vrij sterk naar het uiterlijk-behagelijke; erg geduldig is men gemeenlijk niet, en onder het vele dat er is moet iets al erg sprekend worden om de aandacht te binden, zoodat licht zelfs het goede faalt. Zooals, gelijk het heet, op de tribune gesproken wordt, kan ook op het publiek geschreven worden. Een redactie, welke zichzelve respecteert, moet dit versmaden. Een publiek mag zeker wel hooge eischen stellen, maar meestal ware het beter, dat zij daarbij àndere stelde dan het pleegt te doen.

De verhouding is zoo te stellen, dat een redactie ondergeschikt is aan den lezerskring, maar deze is weer ondergeschikt aan het belang eener idee, de idee welke een tijdschrift tracht te dienen. Een redactie zij dienaresse van de lezers, maar dezen moeten slechts heerschen krachtens een beginsel. Nu kan men dat raadselachtig vinden, en zeggen: hier wordt opnieuw een imaginaire grootheid ingevoerd, maar het geschiedt toch wel met recht. Men sla „De Smidse" op, denke eens aan deze zinnebeeldige aanduiding voor een werkplaats, men leze den subtitel, de omschrijving van het doel, en als men dan zegt: ja, dat is het ook wat wij voorstaan, beoogen, dan moet men

zich geroepen voelen om aan de verwezenlijking van dit principe mee te werken. Hoe? Door te lezen. Te lezen met aandacht. Te lezen met oordeel. Te lezen met eischen. Te lezen met kritiek. Door dan te komen met reacties. Door te vragen, wat redelijkerwijze kan, en te beseffen, wat niet kan. Door voeling te krijgen met een redactie. Door ook ten deele daadwerkelijk mede te werken. Een lezerskring brenge ook zijn schrijvers voort. Zoo ontstaat een organisch geheel. —

Is het een dwaze opwelling, om aan den aanvang van een nieuwen jaargang een causerietje te houden over de gedachte: Gezamenlijk?

ANALYSE VAN DE HEDENDAAGSCHE RIJPERE JEUGD [1])

DOOR

Dr. J. C. A. FETTER

I

Het onderwerp, dat mij ter behandeling is opgedragen, ga ik met grooten schroom bespreken, omdat ik mij in het geheel niet inbeeld, dat ik met de moderne jeugd bijzonder veel contact heb. Ik heb in de laatste jaren tal van boeken over „Jeugd-psychologie" gelezen en veel over hun inhoud nagedacht. Over de eigenaardigheden der jonge menschenziel in het tijdperk, dat voorafgaat aan de volwassenheid, die minder innerlijke wankelingen, maar ook minder mogelijkheden bevat, zou ik wel systematisch durven spreken; wanneer men zijn Spranger [2]) kent en aan de hand van diens gegevens zich eigen jeugdleeftijd (want: „de nobis fabula narratur")[3]) indenkt, is dat niet zoo moeilijk. Maar al deze beroemde schrijvers over Jeugd-psychologie, Stanley Hall en Hoffmann, Linus Bopp en Spranger, behooren, evenals feitelijk hij, die tot u spreekt, tot een vorige generatie; wat weten wij eigenlijk van de hedendaagsche jeugd? Wij maken gissingen, veronderstellingen, wanneer wij over de jongste generatie of lichting schrijven. Het is best mogelijk, dat deze schouderophalend langs ons heengaat: Hoe zou hij ons kennen?

De vraag kan gesteld worden: Is er werkelijk een grond-onderscheid tusschen de hedendaagsche rijpere jeugd en die eener vorige generatie?

Spranger zegt: „Wij schrijven de Psychologie van den Duitschen adolescent in ons cultuur-tijdperk, dat op de grondslagen der Aufklärung rust en door de invloeden der Duitsch-idealistische beweging aan den eenen kant en door die van het

1) Lezing, gehouden in het Oolgaardthuis op 28 Dec. 1928.
2) Het beroemde boek heet „Psychologie des Jugendalters".
3) Over ons wordt de fabel verteld.

Fransch-Engelsche positivisme aan den anderen kant, gevormd is, de jeugd dus van de negentiende en twintigste eeuw. Want zoover mag de individualiseering niet gedreven worden, dat wij den jongen mensch in onze bijzondere dagen van wereldoorlog en revolutie zouden afschilderen. „Diese Leistung wäre zu eng und könnte morgen bereits überholt werden."
Zoo zoekt dus Spranger naar een algemeen West-Europeesch type, dat inderdaad op ons den indruk maakt van groote juistheid en zegt met nadruk: reeds tegenover den Russischen jongen mensch hebben wij, ondanks schijnbare toenadering, een gevoel van vreemdheid [1]). Hij ontkent dus niet, dat er groote verschillen zijn, doch acht deze niet buitengewoon belangrijk.

1) Spranger a. a. O. S. 28.
Merkwaardig is „Das Tagebuch des Schülers Kostja Rjabrew", uitgegeven door Nikolai Ognjew, vertaald door de „Jugendinternationale", Berlin O 17. Op blz 70 schrijft deze vijftienjarige: „De Schrabs (afkomstig van Scholny Rabotnik, d.i. schoolarbeider, onderwijzer) hebben in hun vergadering plotseling besloten karakterbeelden van elken afzonderlijken leerling uit te geven. — Ieder kan zijn eigen karakteristiek lezen. — Ik heb de mijne niet alleen gelezen, maar ook overgeschreven:
Rjabrew, Kostja, 15 jaar. De algemeene ontwikkelingsgraad is voor zijn leeftijd zonder twijfel onvoldoende. Het leeren valt hem zwaar. Kolossale dunk van zich zelf. Ten opzichte van den socialen arbeid is hij zeer geestdriftig, maar ook spoedig afgekoeld. De overgangsleeftijd en de intrede in de geslachtelijke rijpheid bereiden hem groote moeilijkheden. De instinkten hebben de overhand in hem en breken zich tengevolge van zijn temperament onmiddellijk baan. Hij is zeer grof en brutaal. De buitengewoon intensieve arbeid van zijn sensorische en motorische centra maakt hem ziekelijk en overspannen egocentrisch. Zijn verstandelijk nog niet opgehelderde verhouding tot het komende leven als volwassene biedt z'n intellect veel stof en dwingt hem, aan de overwinning zijner instincten te arbeiden. Deze arbeid is bij hem in vollen gang en heeft reeds eenige resultaat opgeleverd, hoewel dit voorloopig weinig zichtbaar is. Een typische adolescent volgens Stanley Hall."
Kostja stelt zich, naar aanleiding van dit fraaie document, eenige vragen, o. a.: Wat is egocentrisch? (Hij verneemt, dat het nog erger is dan egoïstisch) en: Wie is deze Stanley Hall? (Hij vermoedt, dat het een Amerikaansche „bourschuj" is, evenals Dalton, door wiens systeem hij als leerling heelemaal achterop gekomen is).
Dalton is inderdaad een stad, waar de methode van miss Pankhurst is toegepast.

François Mauriac zegt in een boekje, dat ik alleen ken in een Duitsche vertaling [1]): „In iedere generatie stellen zich ooggetuigen tot taak, de trekken van den hedendaagschen jongen mensch aan te wijzen, waardoor deze zich van andere generaties onderscheidt; doch hoe gekunsteld zijn zulke ondernemingen! Sinds meer dan een eeuw heeft zich de Fransche jeugd van de eene generatie tot de andere nauwelijks gewijzigd." Daarentegen meent de Zwitsersche cultuurhistoricus Jacob Burckhardt weer, dat het g e v o e l s l e v e n van voorbijgegane tijden ons een verzegeld boek is en dat wij de geslachten, die zijn heengegaan, niet verder terug kunnen a a n v o e l e n dan tot den tijd onzer grootouders.
Zelf ben ik van oordeel, dat er in het leven vele dingen zijn, die men alleen verstaat met zijn bloed [2]), wanneer men tot de generatie behoort, waarin deze dingen gegroeid zijn. Er is ook een zeker rhythme in de gevoelens der verschillende generaties; kinderen kunnen meer overeenstemmen met hun grootouders dan met hun ouders, hetgeen ook Nietzsche beweerde. Romantiek en werkelijkheidszin, impressionisme en expressionisme, extraversie en introversie volgen op elkaar en wisselen elkaar af. Het is b.v. merkwaardig, dat de groote humoristen Daumier, Dickens en Reuter in ongeveer hetzelfde jaar geboren zijn (resp. in 1808, 1812 en 1810), terwijl Ibsen, Tolstoï en Dante Gabriele Rossetti (de „praerafaëlietische" schilder) allen in 1828 het levenslicht aanschouwden; deze laatsten stellen op hun wijze het absolute ideaal, zij het van meer verstandelijk-ethischen of meer aesthetischen aard en missen niets zoozeer dan den humor. Doch in een volgende generatie zal de humor terugkeeren.
Desniettemin geloof ik in het typisch menschelijke van elken tijd en van elke generatie. Theophrastus, een vriend en tijdgenoot van Aristoteles (370—287 v. C.) heeft „karakterbeelden" gegeven. Over den opsnijder leest men: „Kan hij onderweg een reiskameraad oppikken, dan weet hij dezen te vertellen, dat hij met Alexander den Groote te velde getogen is, en hoe goede vrienden hij met den koning geweest is, en van de vele,

1) „Der junge Mensch", S. Fischer, Berlin 1928.
2) Teekenende uitdrukking, door rector Kroll in Ibsen's „Rosmersholm" gebruikt.

met edelsteenen bezette bekers, die hij meegebracht heeft. Daarbij beweert hij dan vermetel, dat de Aziatische kunstarbeiders de Europeesche in tal van opzichten de baas zijn; en dat alles zegt hij, terwijl hij zijn vaderstad nooit is uit geweest." Ik vermoed, dat iedere opsnijder onder ons zich onmiddellijk herkent en van meening raakt, dat er niets nieuws is onder de zon en dat ook het leven van jonge menschen in alle beschaafde landen wel vele gelijke trekken zal vertoonen. Over deze algemeene trekken der „Jeugdpsychologie", door Spranger meer dan knap beschreven, zwijgen wij dus, doch wij trachten, na te gaan, waardoor deze moderne jeugd zich van die eener vorige generatie onderscheidt. Wij willen dit doen van uit één gezichtspunt, n.l. de ontwikkeling der moderne techniek. Wij zijn er van overtuigd, dat wij aldus twee andere gezichtspunten, n.l. den wereldoorlog en de lichaamscultuur eenigszins verwaarloozen; aan een ander gunnen wij het gaarne, om van uit deze andere gezichtspunten de moderne jeugd te beschrijven!

II

Een groot deel van onze jeugd (niet alleen fabrieks-, maar ook kantoor- en schooljeugd) staat zoozeer onder invloed van de moderne machine, dat een oudere generatie zich dit eigenlijk niet kan voorstellen.

Wanneer technisch handelen is: instelling van middelen op een doel, doen wij allen dit alle dagen, maar onze levens zijn ook van andere gedachten doortrokken, mocht het zijn doorglansd. De moderne jeugd echter, wie de techniek in het bloed zit, wordt door die voortdurende technische doelstelling ook tot onvoorwaardelijke rationaliteit gebracht. Wij, die allen tot een vorige generatie behooren en door onzen werkkring niet bijzonder technisch ingesteld zijn, kunnen ons (meen ik) er geen denkbeeld van vormen, hoezeer deze moderne techniek (aldoor verbonden met de gedachten aan oorlogstechniek!) jonge levens beheerscht, die in fabriekslanden als België, Duitschland, Tsechoslowakije en Amerika hen natuurlijk nog veel meer gegrepen heeft dan bij ons. Men leze slechts, hoe de schaarsche moderne Duitsche lyriek in het land

van Heine en Goethe op deze technische wereld reageert [1])! Berlijn hoorde ik door een jong meisje beschrijven als groote opgeblazen bel, tot het uiterste gespannen. De jonge menschen werken er ingespannen van den vroegen morgen tot den laten avond; niemand weet, waarvoor de mensch eigenlijk werkt. De machine heerscht. De menschen zijn aanhangsels van de machines; ze worden door de kantoren en fabrieken opgeslurpt en weer uitgebraakt. De machine dreunt in hun hersens en laat hen geen tijd tot zelfinkeer; de machine bonst in hun bloed en drijft hen naar de eenige romantiek, die hun gelaten is, die van bioscoop en danszaal. De verstandig in elkaar gezette machine suggereert aan deze jonge menschen, veel meer dan in een vorige generatie de natuurwetenschap het deed, dat er niets anders is dan rationeel denken en rationeel handelen. Doch omdat de mensch het daarbij alleen niet uithouden kan en het gevoelsleven geheel onbevredigd blijft, wordt het tegenwicht gezocht, dat gemakkelijk te verkrijgen is. Zoo wordt het geweldig succes verklaard van die ééne machine, de bioscoop. „In onzen tijd van massaproductie langs mechanischen weg, een tijd, die zich, zooals vanzelf spreekt, ook kenmerkt door genotzucht, moest een machine, die voor massaproductie aan pret zorgde, zeer in den smaak vallen." In weinige uren moet alles, wat door de monotonie van den arbeid te kort gekomen is, worden ingehaald. De levensmechaniseering verklaart den reusachtigen invloed van de bioscoop, waar inderdaad de verlangens naar goedkoope romantiek het best worden bevredigd. Het is treurig, maar waar, dat de jonge zielen in de steden akelig gelijkvormig aan elkaar zijn: de fabrieksjongens en -meisjes, ook de jongens en meisjes, die op de kantoren hun eentonig werk doen van becijfering. De ouders klagen soms nog wel eens over de oppervlakkigheid hunner kinderen, maar vaak heeft dat klagen ook opgehouden. Zij zijn zelf niet anders. Eten en drinken, op je qui-vive zijn bij het werk en het genot (bijna zou ik zeggen: het geluk) van de bioscoop, dàt is het leven van tallooze jonge menschen. Waarbij dan soms komen nog een schamel bezit van vriendschap en vaak oppervlakkige liefde! Religie speelt geen rol meer; de eenige

1) B.v. in den door Klaus Mann uitgegeven bundel, waarin gedichten van W. S. Süszkind (geb. 1904) opgenomen zijn.

religieuze gedachten, waarmee ze in aanraking komen, brengt de bioscoop op eigenaardige, grof-romantische wijze bij. Millioenen zijn er in Europa, wier geheele geestelijke ontwikkeling afhankelijk is van hetgeen zij in de bioscoop zien en beleven.

Toen ik eenige maanden in Zürich vertoefde, had ik eens met mijn kapper een diepzinnig gesprek. Eerst over Darwin. Hij beweerde, dat het eigenlijke Darwinisme zijn tijd had gehad. Daarna over het occultisme, waarbij hij 't woord uit „Hamlet" aanhaalde, dat er meer dingen zijn tusschen hemel en aarde dan wij wel eens vermoeden. Diep onder den indruk van zijn kennis, zei ik eerbiedig: „U hebt zeker heel wat gelezen?" „O nee," antwoordde hij. „Maar hoe weet u dan al deze dingen? B.v. dat citaat uit Shakespeare?" „O," zei hij, „das hab 'ich im Kino gehört!"

Men kan hiervan niet genoeg kwaad zeggen! De op geld beluste filmexploitanten hebben een groot deel der volksopvoeding in handen; het is treurig, maar waar. In het algemeen is het er om te doen, te geven, wat het publiek verlangt, dat is: veel romantiek, veel spannends, met een sausje slappe, vaak zwoele ethiek en religie, waardoor de menschen er zoo echt tusschen worden genomen, want zij denken, dat zij gesticht worden en worden inderdaad uitgelachen en geëxploiteerd.

Over de bioscoop sprak ik een oogenblik in dit verband, ook omdat het een ontdekking is der Psychologie, dat de moderne jonge arbeiders en wie daarmee gelijk gesteld kunnen worden, meer opnemen met hun oogen dan met hun ooren. Naast genotzucht is het ook „Augenhunger", die de menschen naar de bioscoop drijft. Prof. Dr. Robert Saupp zegt: „Die Auffassung der Aussenwelt mit dem Auge ist mühloser als mit dem Ohre, das sehen fällt uns leichter als das zuhören. Die Mühelosigkeit des Genusses verschafft dem Lichtspiel seine Beliebtheit." Ons „ontwikkelden" schijnt het toe (is dat een parti-pris?), dat de dingen, waaraan wij geestelijk het meest hechten, langs het oor tot ons moeten komen. Het heeft menigeen getroffen, dat de woorden, die de grootste geestelijke rijkdommen aanduiden, met het oor in verband staan: God's Woord, gehoorzamen, verantwoordelijkheid, terwijl de woorden, die met het zien in verband staan, toch meer het onpersoonlijke betreffen, b.v.

theorie (afgeleid van het Grieksche theaan, d. i. zien), dat ook in theater voorkomt.
Hoe zullen de leiders deze duizenden Europeesche jongens en meisjes kunnen beïnvloeden? Misschien, wanneer het hun lukt, op de een of andere wijze door het oog sterke gevoelsbevredigingen te geven; in Rusland geschiedt dat door massale tooneel- en bioscoopvoorstellingen. Eerst als die gevoelsbevredigingen gegeven zijn, staan deze jongens en meisjes open voor diepere dingen, die langs den weg van het oor tot hen moeten komen, voor inniger dingen: zuivere litteratuur en muziek en religie. Wat weten wij, die soms den weidschen naam: leiders dragen, eigenlijk van deze jongens en meisjes af, die in Europa de groote meerderheid vormen?
Toen Quentin Hogg geen succes had met zijn boys-work onder de Londensche straatjongens, heeft hij een jaar lang zijn nachten doorgebracht onder de bruggen, om op die wijze te weten te komen, hoe zij dachten en voelden. Maar ook zonder dat wij in finesses op de hoogte zijn met het denk- en gevoelsleven van de millioenen, die ik hier op 't oog heb, kunnen wij dit zeggen, dat wij bij hen niets zullen bereiken, wanneer wij geen rekening houden met hun „Augenhunger" en hun verarmd gevoelsleven.

III

Er zijn echter tal van andere jongens en meisjes, die (hoewel niet behoorend tot de hier besproken soort, de anders opgevoeden) toch zeer onder invloed staan van de moderne techniek. Naar aanleiding van het Delftsche lustrumspel schreef Dirk Coster een beschouwing in „De Stem" van December 1928 [1]). Een onzer beste tooneelleiders verklaarde in een gesprek, dat hij, in tegenstelling met Dirk Coster van oordeel was, dat de schrijver van het scenario van het mooie gegeven niets had terecht gebracht; doch de vader van een jong Delftsch student verklaarde, dat zijn zoon (wars van alle sentimentaliteit) door de voorbereiding weken lang zóó gepakt was, dat hij op een avond (terwijl hij zich zelden over het leven uitlaat) zeide: „Moet dat zóó doorgaan met de machine? Is er dan geen hart meer, is er geen ziel meer? Is de machine altijd en overal de baas?"
Deze vader stemde wel in met de woorden van Dirk Coster

1) „Het spel van dezen tijd", D. 16 M. M.

(die de dingen zoo vaak juist, maar wel eens wat overdreven zegt): „Dezelfde historische ontwikkeling, die de machine schiep, diezelfde beweging heeft ook den mensch opnieuw gewekt, doorschokt, herboren, zij 't dan in den vorm van een hartstochtelijk en extatisch protest."
Deze jongens en meisjes gaan iets beseffen van de daemonie der techniek, die ze niet, zooals de anderen, willoos ondergaan. Ze zien het dubbelslachtige van de techniek, de verzoeking, het noodlot, dat ze is voor den modernen mensch. „Er wordt in die technische wereld gewerkt met de uiterste scherpte van verstand; de intelligentie nadert, overschrijdt soms zelfs de grens van het demonische, het doet er niet toe, in wat voor stemming gearbeid wordt, als men maar de scherpte van het intellect onaangetast raakt. Als die voorwaarde is vervuld, dan mag er een ruwe en cynische geest heerschen." (Van Senden).
Deze noodlottige gevolgen van de moderne techniek worden in onzen tijd langzamerhand door onze jongens en meisjes begrepen en nu zijn er de volgende reacties, voorzoover ik goed zie.
a. Er is veel modern cynisme. Ik weet wel, dat het er vroeger ook was, maar het is er nu wel heel sterk. „Er is niets dan de harde strijd om het bestaan", denken velen. De harde na-oorlogsche jaren hebben ook het verlangen naar het groote vergeten sterk gemaakt. Cynisme en „zich vergeten" gaan meestal samen. In Frankrijk wordt gesproken van „speelzalen voor hen, die verliezen willen." De machine is nu eenmaal de macht, die de wereld beheerscht; er is niets anders; de machine daarbuiten en de hartstochten hier binnen; zijn wij meer dan machines? In Zürich zag ik op een tentoonstelling van moderne Zwitsersche kunst een kade van Toulon. In de verte een oorlogsschip, machine, machine! Voor een café een jongen en een meisje: strakke gezichten, harde, cynische oogen; de jongen speelt met een klein oorlogsscheepje. Zoover is 't gekomen: dat onze kinderen spelen met al deze vreeselijke dingen! „Ja," zeggen onze jonge menschen: „Zóó is het leven! Hard!" En zij leven het hard en werpen zich weg en spelen. „Hoe over 't brandend blind bazalt vind ik den weg naar Lethe? O, alles te vergeten, éér de avond valt." De jazzband en de danszaal en de cocktail is dezen jongen menschen noodiger dan het brood; zij willen muziek en dans. Er is een groot getal

van onze jonge menschen, dat zóó leeft; het is een hóuding, die velen aannemen; er zit menige teleurstelling verborgen achter hun cynische levenshouding, die zij zelf niet meer te onderscheiden weten en die een psychiater in hen zou kunnen ontdekken.

b. Er is ook mogelijk een moderne romantiek. In Duitschland was de Jeugdbeweging, kort vóór den wereldoorlog ontstaan, vooral de Wandervogelbewegung met haar leuzen: Flucht aus der Kultur zur mütterlichen Natur! Flucht aus der Enge hinaus in die Ferne! sterk romantisch getint, zooals men dat trouwens bij jonge menschen altijd verwachten kan, want de romantiek is „der Rausch der Jugend". Zwerven, romantische bijeenkomsten, romantisch-gekleurde religie èn jeugd hooren bijeen. De jonge mensch zwerft rond en zijn rondzwerven is een vlucht uit de eenzaamheid, waarin het pas ontwaakte besef der individuatie hem gebracht heeft. Hij zwerft rond en het is de vrijheidsdrang, die in hem woont, tevens misschien een metaphysische trek: peregrinamur a Deo [1]), want zoolang wij in het lichaam zijn, hebben wij ons thuis niet bij den Heer (2 Cor. V : 6). De Jeugdbeweging, vooral die der Wandervögel, voldeed aan de driedubbele behoefte der jonge menschenziel: naar eenzaamheid, zwerven èn naar innige aaneensluiting.

„Als zij twintig zijn," zegt Mauriac, „komen de jonge menschen samen en brengen een avond hiermee door, dat ze elkaar onvermoeid gedichten voorlezen. Ze zeggen die op, totdat ze op straat staan. Wie herinnert zich de kameraden niet, die als bijen zoemden van verzen? Op het bureau, in de kazerne, op de ijzige straten weren zich de jonge menschen tegen de werkelijkheid: zooals een God legioenen van engelen zou laten aanrukken, laten zij, om zich te beschermen, onsterfelijke gedichten ontstaan."

Maar vele jonge menschen van nú — de werkelijkheid is te schrikaanjagend en te hard door z'n machines! — laten zich daarmee niet meer vangen; in het bijzonder denk ik aan de jonge menschen uit onze groote steden. „Het leven stoot hen terug, die zich niet aanpassen," zeggen zij. „Wij willen niet teruggestooten worden." In Rotterdam stelde in een jeugdclub een meisje voor, dat men ook eens een avond moest samen

1) Wij worden door God tot zwervers gemaakt.

komen en elkaar gedichten voorlezen; ik zag dadelijk den afwerenden glimlach der meeste anderen, die toch geen harteloose menschen waren. Integendeel! „Nee," zei een hunner, „die tijd is voorbij!"

Toch bloeit in West-Europa de romantiek nog wel. Daarvoor leze men slechts het veelgeprezen „Das Reich neuer Jugend" van Ernst Merz, een Zwitser, in 1927 uitgegeven. „Religion und Jugend" heet een der hoofdstukken, waaruit ik citeer:

„Gij verzet u tegen de kerk, gij verzet u tegen alle vormen en wetten, tegen het geloof, dat u eens verkondigd werd. En toch is de tijd al begonnen, waarin gij, trots al uw kritiek, trots al uw ongeloof, weder godsdienstoefeningen houden kunt. Als gij in den donkeren nacht om helle vuren danst en in de gloeden starend, nieuwe liederen zingt, als gij u bekranst met bloemen en bloesems en den fakkeldragenden leider volgt, is er dan niet een diep verlangen in u ontwaakt naar nieuw leven? — De nacht had juist zijn vleugels gebreid over den stillen heuvel, het maanlicht zilverde over den witten muur van een eenzamen tempel. En in de takken van den vlierboom wiegde zich zacht de avondwind. In lange scharen kwaamt gij naar boven, den berg op! Fakkeldragers geleidden den tocht! En aan het portaal van den tempel stond de leider, die u uitnoodigde tot het wijdingsuur. Onder de klanken van hooge en heilige muziek zijt gij toen binnengetreden... en ieder nam de voor hem bestemde plaats in... eerst werd er gezwegen en toen begon de leider te spreken met geestdriftige woorden: „Ja, mijne vrienden, gelooft met mij aan het dionysische leven en aan de wedergeboorte. De tijd van den Socratischen mensch is voorbij: kranst u met lauwerbladen, neemt den Thyrsusstaf ter hand en verwondert u niet, als panters en tijgers zich „schmeichelnd" aan uwe knieën neervlijen. En nu, waagt het, tragische menschen te zijn, want gij zult verlost worden! Gij zult den dionysischen feestoptocht van Indië naar Griekenland geleiden! Rust u ten harden strijd, maar gelooft aan de wonderen van uw God!" Toen begon een koor op de woorden van den leider te antwoorden en de gemeente viel in. En zóó, terwijl zachte muziek weerklonk, zijt gij op uw knieën gezonken en gij hebt uw leider trouw gezworen!"

Het hoofdstukje eindigt: „De oude vormen en wetten zijn

dood. Ontwaakt zijn in u stroomen levend water, de religieuze kracht in u is weer ontstaan. Maar er ontbreekt de sterke wet en de bindende vorm. En deze is uw heiligste plicht; anders zou uw leven gaan verstroomen. Gij moogt niet alleen zwerven, niet alleen dwepen, niet alleen protesteeren en boeien verbreken, maar gij moet die wet en die kennis zoeken, waaronder en waardoor gij dienend, offerend uw leven doorbrengt!"

Wonderlijke slotwoorden! de quadratuur van den cirkel! Want romantiek en wet, het altijd stroomende en verstroomende Leven en God's bindend, eeuwig woord — wanneer hebben die elkaar verstaan?

Over den leider (Führer) hoort men en leest men in Duitschland en Zwitserland veel. Romantisch wordt over hem gesproken met geestdriftige, vage woorden. De leider is voor den jongere wet, waarheid en leven. Zijn ambt is geschenk en genade. Van den meester uit gaat wegwijzende kracht, omdat hij den donkersten weg gegaan is, omdat hij in de diepste eenzaamheid geleefd heeft, omdat hij niemand gehoorzaamt dan den daemon, den Heer zijner ziel. Openbaring en hooger weten zijn het teeken van den Meester.

Wer viel der Welt einst sagen will
Schweigt viel in sich hinein;
Wer einst als Blitz zerschlagen will,
Musz lange Wolke sein [1]).

De jongere volgt. Trouw en overgave zijn zijn deugden. Het „volg mij na" is werkende kracht. De jongere kan er niet zijn zonder den Meester en de Meester niet zonder degenen, die hem volgen.

Vaag verneemt men soms, dat Jezus zulk een Leider was, maar in deze neo-romantische kringen zijn toch de groote „Führer": Hölderlin, de uit het stof der bibliotheken herrezene, ook Stefan George, die thans nog als leider „leeft en strijdt" en vooral... Nietzsche. In Nietzsche's boeken is de eigenaardige mengeling van romantiek en anti-romantische strengheid en mannelijkheid, die deze tijd verlangt. Goddelijk woord heeft in deze leiders gestalte gekregen. Zij hebben met

1) Van Nietzsche. Ik citeer dit versje uit het hoofd.

den daemon gevochten, met het bruischende Leven, dat alle kleine wetten omverwerpt, zooals Stefan Zweig zich uitdrukt in zijn boek „Kampf mit dem Daemon", waarin hij over Nietzsche schrijft, ook over Hölderlin.

c. Er is echter ook veel tegenstand tegen de romantiek. D. w. z. Er is een verlangen naar vaste lijnen, ja zelfs naar vormen bij de hedendaagsche jeugd. In Duitschland is de generatie, die volgde op hen, die de „Wandervogelbewegung" in het leven riepen, althans voor een deel, veel strenger; bij haar is zonder twijfel een tegenzin tegen de romantiek, die dan ook meer in Zwitserland bloeit.

Eenige jaren geleden maakten Berlijnsche jongelui een tournée door Holland en zongen, liefst in kerken, liederen uit de voor-individualistische periode, b.v. van Josquin Deprés en Obrecht, liederen uit de vijftiende eeuw, b.v. motetten, d. z. meerstemmige kerkelijke gezangen. Twee van deze jongens logeerden bij ons en merkwaardig was de fanatieke tegenzin, die in hen was tegen alle romantiek en alle individualisme. In Zwitserland vroeg ik aan den predikant Lejeune, hoe een bij hem wonend jong meisje en haar vriendinnen het algemeene college, dat Emil Brunner gaf, vonden en kreeg ten antwoord: „Sie freuen sich, weil er so gegen die Romantik redet!"

Naar romantiek verlangt doorgaans de Jeugd, maar in het rhythme der generaties is nu de beurt aan het strenge en klassieke. Ik ben er van overtuigd, dat men bij een deel der Jeugd als vanzelf „Anklang" zal vinden, wanneer men het strenge en gebondene der religieuze en gemeenschapsvormen naar voren brengt; een gezond instinct in hen verzet zich tegen het individueele en romantische; zij vinden dat onvoornaam.

Onlangs bracht ik dit onderwerp ter sprake in een klein gezelschap van ± 16-jarige meisjes, goede kennissen van elkaar. „Ik zou het liefst een streng leven leiden," zei een van deze meisjes en de anderen waren het daarmee eens, hetgeen natuurlijk niet wegneemt, dat een van die meisjes me met een verheerlijkt gezichtje kwam vertellen, dat ze naar Parijs ging en dus mijn laatste les voor de Kerstvacantie tot haar spijt niet kon bijwonen! Tegenspraak? „Ach, auch sie ist kein ausgeklügelt Buch, sie ist ein Mensch mit ihrem Wider spruch!" Maar dat ze het meent met haar strenge principes, daarvan ben ik overtuigd!

Merkwaardig was ook een andere ontdekking, die ik dit jaar deed op mijn lessen. Ik heb sinds eenige jaren de gewoonte en meende, daaraan goed te doen, dat ik met jongens en meisjes van ± 16 jaar, met hen dus, die in de eerste (volgens Charlotte Bühler) „verneinende Jahre" der „Reifezeit" staan, de Roomsche Kerk behandel, uitgaande van deze (naar ik meende) juiste veronderstelling, dat ik hen met dit onderwerp het meest boeien kon. Men kan dan n.l. eerst iets verstandelijk uiteenzetten, daarna iets bestrijden (waarbij men aan de neiging tot „Verneinung" tegemoet komt) en dan trachten, iets op te bouwen. Maar dit jaar bespeur ik telkens, dat een deel van mijn leerlingen moeilijk den moed bewonderen kan, waarmee Luther zich tegen de Kerk verzette; er is weinig gevoel voor de „ketters" bij sommigen mijner leerlingen. Nu kan men dat op verschillende wijze verklaren; bij jongens en meisjes uit den gegoeden stand (en daarover spreek ik in dit geval!) is thans een sterke, bewuste of onbewuste angst voor het opstandige; o zeker, dat is het natuurlijk! maar het is ook een sterk besef van de schoonheid van het klassieke, het aan vaste lijnen gebondene. Het is mogelijk, ja, waarschijnlijk, dat beide dingen met elkaar samenhangen.

IV

Ik zou ook iets willen zeggen over de genotzucht en de ongebondenheid van de moderne jongens en meisjes. Het is onmogelijk, daarvoor de oogen te sluiten. Vele jongens en meisjes loopen het genot na. „Zij laten zich op de velden van het genot neer," las ik, naar ik meen bij Montaigne, „als op een moeras de jonge eenden; en vaak zijn het de besten, die daar te gronde gaan." De practische, berekenende jonge menschen organiseeren hun genotzucht, ja hun liederlijkheid wel, maar de levendigsten, de gevoeligsten kunnen het wel eens niet; en afschuw van een leven, dat zij toch eigenlijk haten, brengt hen nog verder in het moeras. Want er is een vicieuse cirkel: verkeerd genot; de zelfverachting, die daarop volgt; de zelfvergetelheid, die alleen het genot kan brengen; de zelfverachting en zoo tot in het oneindige.
Nu kan men zeggen, dat dit altijd zoo geweest is. Klaagde niet Jezaja over de weelderige vrouwen van Jeruzalem en

tweeduizend jaar later Dante over die van Florence en weer tweehonderd jaar later Anna Bijns over de Antwerpsche meisjes en nu wij over onze meisjes?

Maar er is één verschil. Het kind, dat óók geboren is uit de verstandelijk-technische ontwikkeling dezer eeuw, worde bij den naam genoemd! In vroeger eeuwen bestonden de preventieve middelen niet en ze waren zeker niet in ieders bereik te brengen. Dat hierdoor in den grond de geestelijke gesteldheid van onze jongens en meisjes is veranderd, zou ik niet durven beweren, doch evenmin het tegendeel. En hoever dit kwaad reeds in Nederland is doorgedrongen, weet ik niet.

Als ik zoo het meerendeel mijner vrouwelijke leerlingen aanzie, denk ik: „Maar het is toch onmogelijk, dat jullie hiervan weet en cynisch-technisch hierover praat en dat je booze dingen doet!"; maar rechter Lindsey beweert, dat hij de jongste generatie kent en dat predikanten en leeraren en andere opvoeders ze niet kennen en dat zij zich door den schoonen schijn laten bedriegen. Ik weet er wel wàt van, maar de meisjes, die er je over vertellen, zijn de éene soort en ik denk, dat er een Chineesche muur is tusschen de meisjes van de eene en die van de andere soort [1]). Zoo is er in elke stad van het tegenwoordig Europa, dwars door de ontwikkelings- en standsverschillen heen, een muur, die geloovigen en ongeloovigen, socialisten en niet-socialisten scheidt; zij weten eenvoudig niets van elkaars gevoelsleven af, op de enkele uitzonderingen na, die aan beide kanten van den muur komen. Maar dan wordt er over godsdienst en socialisme nog openlijk geschreven, zoodat men althans verstandelijk op de hoogte kan komen, terwijl het geslachtelijke leven in het algemeen onbesproken en onbeschreven blijft.

Maar dit is dan toch wel zeker, dat vele jonge meisjes van deze dingen wel op de hoogte zijn. En als ze dat zijn, geeft het vaak aan hun gezichten en aan hun geheele wezen iets hard-verstandelijks, iets daemonisch-vrouwelijks. Zoo heb ik

1) Een vader (arts) in Zürich vertelde me, dat zijn zeventienjarig dochtertje en drie andere meisjes in haar klas tot de eene soort hoorden. De gesprekken, die de andere meisjes voerden, staakten, zoodra deze drie meisjes naderden. Ze zouden een „sprong" moeten doen, om „aan de overzijde" te komen.

in Zürich de gezichten van jonge vrouwelijke studenten wel eens bekeken en Dr. Maeder, met wien ik deze dingen besprak, zeide: „Het is inderdaad zoo. Hesse's gevaarlijke boek „Der Steppenwolf", waarin de wereld der demi-mondaines en de techniek der liefde naar voren gebracht wordt, lezen de meesten hunner en velen bewonderen het. En zoo hebben sommige meisjes iets daemonisch-verstandelijks, terwijl men dit minder vaak bij jongens aantreft."

Ibsen zegt in zijn „Spoken", dat een vrouw of een meisje, wanneer eenmaal zekere grenzen overschreden zijn, gemakkelijker verder gaat dan een man en zoo zou het wel eens kunnen zijn, dat de jongste generatie jonge mannen opleverde, bij wie het schaamtegevoel fijner ontwikkeld is dan bij de meisjes en die meer maatgevoel bezitten en grootere neiging tot terughoudendheid. Toen ik voor eenige weken met een heel aardig zeventienjarig meisje praatte (maar het fijne weet ik er niet van; ik wilde haar niet uitvragen, om te kunnen weten, wat ik nu wel vermoeden kan), zeide zij: „Ik ben in mijn clubje bang geworden... Ik ga er niet meer heen," en toen ik de jongens durfde beschuldigen van gebrek aan fijnheid, voegde zij er bij: „Maar u moet niet alleen de schuld aan de jongens geven. De meisjes zijn de ergste. Die lokken de jongens." Omgekeerd heb ik dergelijke beweringen in de laatste jaren ook van jongens gehoord. Zoo zei een achttienjarige jongen tot me: „Een meid, die met je uit wil gaan, kan je wel krijgen; maar trouwe vrouwen, die liggen niet opgeschept!" Dit eenvoudige woord, dat echter uit een diep gemoed voortkwam, heb ik meermalen aan meisjes meegedeeld. Rechter Lindsey, op zijn naturalistisch-idealistisch standpunt, verwacht een zekere regeneratie van de meisjes, die door haar toekomstig moederschap de meest zuivere levensinstincten zouden bezitten; ik verwacht die, uitgaande van een meer geestelijke levensbeschouwing en van de waargenomen werkelijkheid, ook van de mannen. En ik geloof, dat deze regeneerende krachten reeds overal aan het werk zijn. Het is begrijpelijk, dat men de toenemende degeneratie ziet, die aan de oppervlakte ligt (de strijd tegen een door techniek beheerschte wereld schijnt hopeloos), zooals altijd. Toen Jezus geboren werd, lag overal in het Romeinsche rijk de degeneratie te kijk, maar de groote

regenereerende persoonlijkheid werd in een afgelegen stadje geboren; men moest een eenvoudige herder zijn of een wijze, om het kindeke te vinden! Het zou wel eens kunnen zijn, dat de komende tijd in bepaalde kringen een grootere strengheid bracht op sexueel gebied dan wij ons thans kunnen voorstellen en dat zich nu reeds kernen vormen, waar deze strengere levenshouding begint, die de verzoeking, ook van deze techniek, doorschouwt.

Ik zou in dit verband nog iets willen zeggen over de ideaalvorming, die in alle tijden, vooral bij jonge menschen bestond en bestaat, de vereering voor „Beatrice". Hermann Hesse heeft het vierde hoofdstuk van zijn interessant boek „Demian", dat de ontwikkeling van een jongen man beschrijft, dit opschrift gegeven. Eerst vertelt de schrijver dan van de merkwaardige leegheid en eenzaamheid, die hij [1]) in zijn ontwikkelingsjaren ondervond. „Gij hebt," laat diezelfde Hesse een dokter zeggen in een anderen roman „Gertrud", „een ziekte, die helaas modern is en die men elken dag bij intelligente menschen tegenkomt. De artsen weten daar gelukkig niets van en zij is met moral insanity verwant en men kan haar ook individualisme of ingebeelde eenzaamheid noemen. Het komt ook voor, dat zulke zieken hoogmoedig worden en alle andere gezonden, die elkaar nog kunnen verstaan en liefhebben, houden voor honden en vee. Als deze ziekte algemeen werd, zou de menschheid uitsterven. Maar men treft haar slechts in Middel-Europa en onder de hoogere standen aan. Bij jonge lieden is zij geneeslijk, zij hoort (om zoo te zeggen) tot de onvermijdelijke ontwikkelingsziektes der jeugd." Hier zou op te merken zijn (en Hesse zal de laatste zijn, dit te ontkennen), dat het individualisme en dit eenzaamheidsgevoel in een vorige generatie bevorderd zijn door het algemeene, West-Europeesche individualisme. De menschen van mijn generatie zijn vaak eenzamer geweest (denk ik) dan de jongens en meisjes van de laatste generatie, die de kampen hebben en vele ontmoetingsmogelijkheden, die wij niet kenden. Jongens en meisjes zien elkaar nu ook ge-

1) Hesse vertelt altijd over zich zelf. Emil Sinclair is de jongen in „Demian" genoemd naar den vriend van Hölderlin, die dezen naam droeg.

makkelijker dan vijf en twintig jaar geleden. Daardoor zal er minder zijn de idealiseering van het meisje, dat in mijn generatie (meen ik) vaak voorkwam onder een bepaalde groep jongens. Emil Sinclair heeft met zijn Beatrice nooit een enkel woord gesproken, hetgeen Dante nog niet eens zou kunnen beweren. Maar hij stelde haar beeld op; zij opende hem een heiligdom; zij maakte hem tot bidder in een tempel. Hij kon weer leven en zich concentreeren, nadat hij haar ontmoet had. Hij zegt: „Ich war wieder bei mir selbst zu Hause, obwohl nur als Sklave und Dienender eines verehrten Bildes." In van Genderen Stort's „Kleine Inez" wordt, uitvoeriger en gespecifiëerder, iets dergelijks verteld. Kleine Inez en Beatrice brengen in beide gevallen den jongen, die hen idealiseert, van duistere wegen af en redden hem. Met opzet heb ik vaak op catechisaties de Dante-figuur behandeld en dan verteld over zijn verhouding met Beatrice, maar in het algemeen is dit verhaal mijn leerlingen vreemd. Ik geloof: wel vreemder dan het zou geweest zijn in mijn eigen jongen tijd, hoewel 't thans veel bekènder is. Nú zijn het (denk ik) wel vaak de zeer sterk geïntroverteerde, de zeer sterk narcistisch ingestelde jongens, die dit kennen. En alle opvoeders moesten weten, dat er voor zulke jongens groote, groote gevaren bestaan. Om het met Hesse's woorden te zeggen („Demian", S. 109): „Es gibt solche Träume, in denen man, auf dem Wege zur Prinzessin, in Kotlachen, in Hintergassen voll Gestank und Unrat stecken bleibt. So ging es mir. Auf diese wenig feine Art war es mir beschieden, einsam zu werden und zwischen mich und die Kindheit ein verschlossener Edentor mit erbarmungslos strahlenden Wächtern zu bringen." Voor zulke jongens geldt, wat in het voor elke Jeugdpsychologie belangrijke hoofdstuk uit „Also sprach Zarathusthra", dat „Vom Baum am Berge" heet, Zarathusthra tot den jongen man zegt, die hem uit den weg gaat: „Was erschrickst du deshalb? — Aber es ist mit dem Menschen wie mit dem Baume. Je mehr er hinauf in die Höhe und Helle will, um so stärker streben seine Wurzeln erdwärts, abwärts, abwärts ins Dunkle, Tiefe, — ins Böse." Nog eens, de jongens, die thans een Beatrice-beleving hebben, zijn (meen ik) òf de zeer schuchteren, die lijden onder het gevoel van hun leelijkheid of vermeende onbekoorlijkheid

(hetgeen een droevige inbeelding is, want niets belet zekerder de genegenheid van een meisje dan het gevoel, dat men geen genegenheid wekken kan) — òf de zeer sterk geïntroverteerden, met alle hoogere zegen en alle gevaar, daaraan verbonden.

V

Ik kom nu op mijn hoofdthema terug, dat is: deze door de toegepaste wetenschap (techniek) beheerschte wereld en haar invloed op de allerjongste generatie. „De jeugd" — zoo is het altijd gezegd en terecht — „is de tijd van het groote idealisme." Bekeeringen, constateerden de Amerikaansche psychologen, die zich het eerst stelselmatig met deze dingen bezig hielden: Starbuck en James en Stanley Hall, geschieden in de jeugdjaren. De jeugd is de tijd, waarin heroïsche besluiten worden genomen; de geschiedenis der groote mannen zou het kunnen bewijzen. De Roomsche Psychologie deelt ook mee, dat de Franciscaners, de Dominicaners of de priesters, waarop de Kerk trotsch is, in hun jeugd geroepen zijn; niets is zoo zelden dan hetgeen men „een late roeping" noemt.
Is onze moderne jeugd nu niet meer vatbaar voor groote gevoelens? Ik geloof: ja. Jeugd is jeugd; ook in dit opzicht. Maar — vooral onder den invloed van de toegepaste wetenschap, die altijd en overal „efficiency" verlangt, heeft de moderne jeugd weinig gevoel meer voor vage idealen en voor handelingen, die geen practisch nut beoogen.
Prof. Tillich (Dresden) merkt op, dat de eigenaardig-Europeesche geest deze is, dat hij alles wil „gestalten", vorm geven. Eerst heeft hij dat magisch beproefd en nú beproeft hij het technisch. Dat is eigenlijk het pathos van het Europeesche kennen, dat aan de dingen vorm wordt gegeven, dat gestalte wordt gezocht. N u b e p r o e f t d e E u r o p e e s c h e g e e s t d i t t e c h n i s c h! Als ik me niet zeer vergis, heeft dit de jonge menschen der laatste generatie gegrepen; het zit hun in het blóed; zij willen de verwerkelijking van hun idealen. Amerika is daarmee begonnen, maar nu siddert dit besef ook door Europa.
Zulk een moderne, jonge heldengestalte heeft Jacob Wassermann gegeven in zijn nieuwsten, spannenden en meesterlijken

roman „Der Fall Maurizius". Etzel von Andergast is een echte moderne jongen, levend tot in zijn vingertoppen, buitengewoon intelligent. Zijn vader is rechter. Als kind heeft Etzel zich ingebeeld, dat de vader in het middelpunt van de wereld zat en alle mogelijke zonden van alle mogelijke menschen in de stad met een marmeren griffel op een marmeren tafel opteekende, waakte voor de gerechtigheid. Later is langzamerhand de teleurstelling gekomen. Gerechtigheid en de vader — die twee gaan niet meer samen.

De leeraren, die een spoor van begrip hebben, zijn bijna bang voor deze moderne, jonge menschen, zooals ik het mij begrijpen kan. Camill Raff, de rector van de school, denkt: „Deze jeugd met haar moderne intelligentie... Wij mogen blij zijn, dat zij het brood der kennis van ons aanneemt... Ik ben in 't geheel niet zeker, dat zij ons hiervoor dankbaar is." Als hij met Etzel spreekt en deze lacht, denkt hij: hij heeft er alles van begrepen, daarom lacht hij. Maar misschien lacht Etzel alleen, omdat Camill Raff zucht. Ten slotte heeft Etzel toch een vraag, waarop hij antwoord verlangt: „Zegt u mij eens, Dr. Raff, bestaat er eigenlijk een collisie van plichten?" Vraag nietwaar, die alleen in de jeugd sterk opkomt! Raff schudt het hoofd: „Hm... dat ruikt naar oeroude problemen der ethiek, waarom veel gevochten is." „U ontwijkt mij," zegt Etzel dringend, bijna smeekend, „maar ik wil dat weten. Is er een collisie van plichten of is er altijd maar één enkele plicht?" En later in het gesprek: „Geef me alleen antwoord op die éene vraag. Een mensch zit vele jaren in het tuchthuis. Het is mogelijk, dat hij onschuldig veroordeeld is. Het is mogelijk, dat men daarvoor het bewijs kan bijbrengen. Mag men zich daarvan laten terughouden, door welke omstandigheid dan ook? Mag men twijfelen of overleggen? Is er dan een andere plicht? Zeg me dat, Dr. Raff; ja of nee?"

Ja of nee; weer dat onvoorwaardelijke, dat geestdriftig onvoorwaardelijke, de moreele dictatuur! Wat kan Camill Raff antwoorden? Mag hij een onmondigen knaap versterken in ik weet niet welke domheid? Alles geraakt bij hem aan het wankelen, als bij een aardbeving; voorzichtigheid, vrees voor de gevolgen, de wetenschap, dat het toch vergeefsch is, alles stort ineen en alleen de kleine gloeiende mensch blijft staan

met zijn ja of neen. En dan zegt eindelijk Camill Raff: „Of men mag... Andergast... ik weet niet, of men moet of mag. Jij misschien. Misschien mag jij en moet jij." Etzel ziet hem met een stralend-dankbaren blik aan, maar aan Camill Raff kost het zijn positie als rector, omdat hij gelooft... quia absurdum. En dan gaat Etzel de taak volbrengen, waarvoor hij in de eerste maanden enkel leven zal. Hij gaat de bewijzen bijbrengen, stuk voor stuk, dat Maurizius onschuldig is. Want het leven is hem niets waard en er is voor hem niet de minste toekomst, wanneer in Duitschland geen gerechtigheid is. Hij is niet sentimenteel en hij is niet kleinzeerig; en hij wordt niet besmet door alle vuilheid, waarvoor hij ook niet al te zeer verschrikt, want hij, opgegroeid in den oorlog, weet, dat het leven donker is en vol ondoorgrondelijk kwaad; hem vecht niet dood noch duivel aan. Maar, als hij zijn doel ten slotte toch niet bereikt en niet weten kan, welken ommekeer hij in zijn vader, die het oude Duitschland voorstelt, bereikt heeft, als hij dus staart in het niets... geraakt hij buiten zich zelf, voor een oogenblik, want het verhaal eindigt: „Damit endet der Fall Maurizius, nicht aber die Geschichte von Etzel Andergast."

De jongen en ook het meisje van de allerlaatste generatie verlangen voor hun idealisme een omschreven doel, dat geloof ik. Of het later weer anders zal zijn, wie zal het zeggen? Er is een rhythme der generaties en de generatie, die op deze volgt, keert misschien weer terug tot de grootere vaagheid, die ons in onze jeugd eigen was. Waar jeugdleiding is, moet thans alles er op gericht zijn, het idealisme der moderne jeugd in banen te leiden, waar eenige uitwerking voor haar zeker is; anders zal ze zich afwenden en haar idealen verliezen. De moderne jeugd, in haar beste vertegenwoordigers, wil wèl idealisme, wil ook wèl offers zich daarvoor getroosten, maar zij wil daarvoor haar intelligentie niet prijsgeven... zij verlangt niet naar den „reinen Thor"; Albert Schweitzer is de held van deze generatie, de technisch ontwikkelde, die op directe resultaten wijzen kan, niet Leo Tolstoï, die op een vorige generatie grooten invloed had! 1)

1) Het is voor de kerken maar gelukkig, dat Schweitzer min of meer met haar verbonden blijft.

En nu wil ik eindigen. Over zeer veel heb ik niet gesproken. Veel kenmerken van den jeugdleeftijd, zooals ge die vinden kunt in Spranger's beroemde boek of in Charlotte Bühler's bekende „Das Seelenleben des Jugendlichen" heb ik niet opgenoemd; ik veronderstelde deze dingen bekend. En op de glibberige paden der Psychanalyse heb ik mij evenmin begeven. Evenmin heb ik veel gezegd (behalve zoo tusschen de regels door) over de religie der jonge menschen. Want zij groeien op, terwijl de religie een crisis beleeft. Velen zeggen, dat de religie in deze dagen anders wordt dan ze was, dat ze nog wel kent het Kosmisch-ééne, het Al-verband, maar niet meer God; anderen, meer of minder onder invloed der zoogenaamde Zwitsersche Theologie, ontkennen dit.
De jongste generatie kent de oude Godservaring niet meer? Ik geloof, dat ze anders geaccentueerd is dan vroeger, maar denk aan een episode van „Das Tor zur Welt", een zeer aanbevelenswaardigen roman over uitsluitend jonge menschen van Frank Thiess, hoewel beschrijvend jonge menschen der vorige generatie.
Een zeer geleerd man heeft in het stadje, waar de jongens school liggen, een lezing gehouden en vol verwachting klopt hun hart, als zij daarheen tijgen, omdat hun rector en hun leeraren zich tegen dien vreemdeling hebben uitgelaten. En dan heeft die geleerde man het over „Kulturnotwendigkeit" en „Kosmischer Wille", maar als ze erover naboomen, gaat een der jongens aan de piano zitten en zegt: „Ik wil aan God gelooven en niet aan zulke, door de menschen uitgevonden woorden!" — en wellicht zijn er zulke jongens en meisjes ook nog in onze generatie en zullen zij er altijd zijn.

LEVEN EN WIJSHEID 1)

DOOR

W. H. TOE WATER

Met opzet zijn deze twee begrippen naast elkaar geplaatst. Niet omdat ik meen, dat beiden gescheiden behooren te zijn, maar omdat we, voordat we toelaten, dat ze, tengevolge der onderlinge aantrekking, tot een verbinding leiden, ze eerst afzonderlijk willen beschouwen, ze willen onderscheiden. Immers Wijsheid is een levensverschijnsel — gaat nooit buiten het leven om, hetzij zij post vat in den menschengeest, hetzij zij gedacht wordt of geloofd wordt in het buiten- of bovenmenschelijke: in wat wij natuur, beter den Kosmos noemen, of in de ideëele wereld, die met God wordt aangeduid. Maar ook: Leven, zoowel menschenleven als kosmisch leven, heeft voor ons alleen dan waarlijk zin, indien het de Wijsheid niet ontbeert.

Beiden hebben een zoodanige wijdheid, dat zij slechts op enkele punten elkander raken. Leven is een begrip van ruimeren en algemeeneren omvang dan Wijsheid. Voor ons kunnen eigenlijk alleen die raakpunten van belang zijn: en we zullen in hoofdzaak alleen die zijden van beide verschijnselen beschouwen, die ten opzichte van elkander belangrijk zijn. Blijkbaar trekken ze elkander aan, omdat en voorzoover ze elkanders tegengestelde zijn. Daar en dan vormen ze, bedoelen ze althans te vormen, een vredige eenheid, die te voorschijn roept de veelvuldig onder menschen gezochte en gevonden levenswijsheid. — Ik zal nu trachten beiden nader te bepalen: mij met U op beiden te bezinnen. Ik volg daarbij niet een of anderen gids, althans niet bewust, maar tracht te rangschikken, wat zich in eigen bewustzijn ten opzichte van beide begrippen voordoet. Ik verbeeld mij niet, dat ik daarbij origineele inzichten naar voren breng en acht het niet uitgesloten, dat gij de door mij aangeboden wijsheid niet als de Uwe zult kunnen aanvaarden.

1) Uitgesproken bij de opening van de Volksuniversiteit, cursus 1928/29 te Zwolle.

Maar hoe gebrekkig ze moge zijn, ze zal voor mij althans het kenmerk der echtheid dragen, omdat zij vrucht is van eigen nadenken, reflex van eigen levenservaring, en in het eigen leven doorleefd. Daarmee zal ik dan tevens een mijner meeningen over de waarde der Wijsheid hebben gedemonstreerd.
Wijsheid zal immers steeds betrekkelijk van waarde zijn in het licht eener aangenomen of geloofde absolute Waarheid, maar juist aan haar betrekkelijkheid haar levenswaarde en haar praktisch nut ontleenen. — Ik meen, dat een dergelijke bezinning, als door mij bedoeld, ten grondslag ligt aan het streven en bedoelen der Volks-universiteit in het algemeen, en niet nagelaten mag worden door wie, als hoorder of als leider, aan het werk der V. U. deelneemt.
Het heeft zijn goede zijde, dat aan de waarde van doel en streven van de V. U. telkens weer getwijfeld wordt. Zij bedoelt toch het leven der menschen, in het bizonder der niet-wetenschappelijk-geschoolden, te verrijken met kennis aangaande levensverschijnselen: en meent daardoor aan het leven iets noodigs toe te voegen. Zij brengt kennis bij met geen ander doel dan dat eenerzijds gewekt worde vreugde om de kennis zelve, anderdeels die kennis een praktische toepassing vinde in het leven, of den weg wijze, om door voortgezette zelfstudie wederom kennis te vermeerderen. Hier zal ongetwijfeld een bezwaar worden erkend, dat evenzeer verbonden geacht moet worden aan de per Radio verbreide populaire wetenschappelijkheid: dit bezwaar, dat noch de beschikbare tijd, noch de behandelde stof, noch het gehoor gelegenheid biedt meer te geven dan oppervlakkige kennismaking in de breedte of een ietwat dieper inzicht in een zeer begrensd gebied, waarbij het verband met andere gebieden van kennis en de gespecialiseerde kennis van den cursusleider, zekere voordeelen, maar ook groote nadeelen heeft. Het bedoelen der V. U. zal niet kunnen zijn, wijsheid in hoogeren zin te geven: toch zal haar werken het plukken van die vrucht uiteindelijk mogelijk moeten maken en zal zij door den aard en door de hoeveelheid der kennis, die zij aanbiedt en door de wijze waarop zij dat doet, den weg daartoe niet mogen versperren, maar moeten vrijmaken. Hier bevindt zij zich in een moeilijke, bijna tragische positie — immers de gesteldheid des menschen is zoodanig,

dat de verworven kennis veeleer het leven dient, dan de wijsheid vermeerdert: en dat, waar wijsheid wordt beoogd, de loutere kennis, die voor het leven praktisch nut heeft, van secundaire beteekenis wordt. Uit deze moeilijkheid kan m. i. de V. U. zich zelve niet uitheffen zonder zich overbodig te maken. Alleen de hoorder is in staat en moet er op bedacht zijn zich bewust te blijven van de ontoereikendheid van kennis ten opzichte van het vinden van de ware Wijsheid. Hier als overal moet de menschelijke geest zich wachten voor de misleidingen en gevaren, die met de eigen scheppingen gegeven zijn.
Na deze opmerkingen zal ik mijn voornemen volgen en eenige dingen zeggen over Leven en Wijsheid, ze nader omschrijvend met betrekking tot hun onderling verband.
Het Leven manifesteert zich tegenover de in den mensch wonende Wijsheid, als de Oppermachtige. Zijn grootheid, zijn onvatbaarheid en ondoorgrondelijkheid doen mij het Leven zien met den trek der ironie op het mysterieuse gelaat, wanneer het de duizend en één menschelijke wijsheden aan zijn voeten ziet voorbij trekken. Hoe verscheiden heeft de mensch op het Leven gereageerd; op hoe verscheiden wijze zijn zin meenen te verstaan en vertolkt. Wanend, dat zijn inzicht en vertolking waarheid was voor 100%. Hij heeft gemeend het Leven te kunnen naderen door een nauwkeurige registreering en classificeering zijner verschijnselen of door regelen op te speuren en te ordenen, naar welke die verschijnselen ontstaan en zich gedragen of door een constante of veranderlijke Macht te onderstellen, waaruit de verschijnselen als daden met min of meer logisch verband voortkomen. Toch is de mensch nooit in het geheim binnengedrongen. Noch zintuigelijk, noch biologisch, noch denkend, noch godsdienstig, noch psychologisch is het wezen des Levens te doorgronden. Hoog houdt het zijn geheim boven ons uitgeheven, diep blijft het zijn geheim verborgen houden. Intusschen misleidt het ons door den term, waarmee wij het aanduiden. Alsof in den term „Leven" reeds den sleutel gegeven was voor de oplossing van het Raadsel! Het woord zelf immers is een ledigheid en heeft eerst een inhoud, als wij zelf dien er aan geven. De ruimtelijke en tijdelijke totaliteit van het bestaande, de volheid van het zijnde, heeft voor ons bewustzijn één eigenaardigheid, doet zich aan

onzen geest op zóódanige wijze voor, dat wij opeenvolging, voortgang, wording waarnemen. Deze, op nog vele andere wijzen te omschrijven zijde van het Bestaande, dit tegelijk makro- en mikrokosmisch verschijnsel, noemen wij Leven. Het komt mij voor, dat zoowel onze theoretische als praktische belangstelling uitsluitend, althans grootendeels, dáárop gericht is. Immers wij zelf, en al wat zich in ons bestaan voordoet; al wat in de werkelijkheid treedt — dat alles ligt in die openbaringszijde van het Zijnde: en het is vooral datgene, wat in meer bizonderen zin „Leven" is of heet dat ons vraagt om zijn zin en beteekenis! Het tot enkelheid, tot individu, tot exemplaar gekristalliseerd bestaan, dat min of meer als een georganiseerde samengesteldheid zijn individualiteit manifesteert in een duisterder of klaarder bewustheid. Leven is dan bedoeld als geordendheid tegenover ongeordendheid, als organisch verschijnsel tegenover anorganisch verschijnsel, als het potentieele tegenover het in zichzelf impotente. Maar nauwer nog trekken wij de levensgrenzen door zeer in het bizonder te bedoelen het eigen menschelijk bestaan, waarin wij, misschien niet zonder grond, en niet zonder waarheid, de essentie van het Bestaande aanwezig achten. Zóó, dat wat ten opzichte van het menschelijk leven aan Waarheid kan worden gevonden, tegelijk geldigheid heeft voor het kosmische.

Wat door den mensch aan wijsheid wordt gevonden, verworven, zal wel steeds elementen bevatten, die betrekking hebben op het kosmisch leven, althans op de plaats en de waarde van het menschelijk leven in het kosmische.

Wijsheid, die deze elementen mist, hangt in de ruimte der onzinnigheid, mist haren grond, is onevenwichtig reeds dáárdoor en heeft geen ideëele en praktische levenswaarde. Intusschen zal de inhoud der menschelijke wijsheid grootendeels bestaan uit inzichten en aanwijzingen over het menschelijk leven; en hier is het dat de Reus en de Dwerg elkander de hand reiken en vriendschap kunnen sluiten. Hier komen de twee ongelijksoortige grootheden tot elkander, Leven en Wijsheid. Hier wordt den mensch de opgave gesteld, uit zijn levenswaarnemingen en -ervaringen, uit zijn denk- en gevoelsreacties op het leven, dat hij zelf leeft en door anderen ziet leven, een essentie van weten en begrijpen te puren, die voor hem de

waarde van wijsheid heeft. Bij velen is dit merkbaar aan een dorst naar weten, een soms ongebreidelde belangstelling in feiten en verschijnselen, een verlangen naar kennis, niet alleen van wat zich in de buitenwereld voordoet, maar vaak in hoofdzaak van wat eigen ziel en geest te kennen geeft. Nog vaker komt de ingeborenheid der wijsheidsbegeerte aan het licht doordat men zich haast de hut der wijsheid te timmeren; men komt spoedig, te spoedig tot een resultaat, voldaan met het verworvene en formuleert zijn voorgoed geldende levensprincipes en levensinzichten en sluit zich af voor wat aan de gesloten deur der hut klopt. Enkelen zijn er, die in hun devoot zoeken naar wijsheid, ofschoon nog niet gevonden hebbende, voorloopig tevreden zijn met deze wijsheid, dat zij de ware wijsheid dichter naderen. Altijd zal onder menschen de tegenstelling blijven van hen, die zelfbewust het „je sais tout" laten hooren en hen, die alleen dit weten, dat zij niets weten. De Wijsheid nu kiest eerder woning in het huis van het „niets weten" dan in dat van het „alles weten". Het is inderdaad verbluffend, wat al wetenschap en kennis de menschelijke geest kan opbergen in zijn kelders en op zijn zolders; toch stelt zich de geest daarin zijn grenzen; immers wie weet dit niet, dat het wetensmogelijke (dat niet gelijk is aan het wetenswaardige) grenzenloos is? De capaciteit des geestes, zoowel des begrijpens als des geheugens, heeft haren grens.

Beteekent dat nu ook, dat wijsheid tot de onmogelijkheden en onbereikbaarheden gaat behooren? Dat zou zoo zijn, als al wat het leven te kennen biedt in die wijsheid moest zijn opgenomen; dat dit niet het geval is, geeft gij mij toe en redt de schoonste aller levensgoederen, ik zou haast zeggen, de heerlijkste aller deugden. Ik zeg „aller deugden", want al is het volstrekt niet noodig, dat onze wijsheid een zedelijken inhoud heeft, toch komt 't mij voor, dat zij zelve zedelijke waarde heeft, ja, dat haar te zoeken en te behouden, tot onze zedelijke roeping gerekend moet worden.

De mensch zonder wijsheid blijft een dwaas, is in hoogeren zin gevaarlijk voor het zedelijk en geestelijk leven van den naaste; is als een bom voor de deur van zijn buurman; een bom, die barstend beiden te gronde richt.

Wijze menschen zouden van deze aarde nog wel niet een Para-

dijs maken, maar de onwijsheid heeft deze aarde meermalen tot een Hel gemaakt; en wie uit de Hel of uit het Vagevuur van eigen zieleleven verlost wil worden, zal zich door de Wijsheid moeten laten opvoeren naar de hooge vlakte, vanwaar hij de sterren ziet en waar hij zich door hemelsche kringen ziet omsloten. Verschillend kan het karakter en de inhoud der wijsheid zijn, maar van haar mag en moet worden geëischt, dat zij is zuiver en in zichzelf harmonisch. Daarom is zij van zedelijke waarde en behoort zij tot onze hoog-menschelijke plichten.

Het Leven is in alle beteekenissen van dat woord een gegeven; het is te aanvaarden, te beamen. Op zichzelf is het even wijs als onwijs; maar de mensch kan zich slechts door wijsheid in dat Leven terecht vinden, zich tegen dat Leven te weer stellen, een verbond er mee sluiten: slechts met wijsheid het veroveren en overwinnen. Er zijn velerlei menschelijke krachten, die de opdracht der Wijsheid in ons kunnen vervullen; ze zijn niet voor allen dezelfde. Bij den een is het redelijk inzicht, bij den ander liefde, bij een derde de daad, bij een vierde godsdienstig geloof, bij een vijfde mystieke contemplatie. Zoo manifesteert de Wijsheid zich op verscheiden wijze.

Gelijk alle heilige waarden, heeft ook zij haar caricatuur; zij heeft die in de w a a n w ij s h e i d en in de e i g e n w ij s h e i d. Van deze twee is de eerste tragisch, de tweede belachelijk, ja onzedelijk.

Niets is erger dan aan een waan te zijn overgeleverd. Zwaar beladen met kennis, deze niet te kunnen omzetten in wijsheid en desondanks zich te verbeelden, dat men ze bezit! Blind te zijn voor eigen dwaling en dwaasheid, een kroon te dragen van verguld karton en die van goud te wanen! mij dunkt, dat is tragisch. Zoo ook: het ééne, dat men kent voor het al te houden; in zijn uil een valk te zien; het gebouw der wijsheid op te trekken uit 's levens kinderspeelgoed en niet te begrijpen en te erkennen, dat het moet oprijzen uit diepgedolven en afgehouwen granieten — nog eens: dat is tragisch! Moge in onzen spiegel nooit het beeld der waanwijsheid verschijnen!

De eigenwijze heeft in zijn wijsheid zichzelf nog niet gewogen en zichzelf nog niet op de rechte plaats gezet; hij heeft de betrekkelijkheid zijner wijsheid, die slechts waarde mag doen

gelden voor zich en niet voor den ander, nog niet ingezien; hij heeft nog niet ingezien, dat de ware wijze allereerst eerbiedig is. Hij bezit de wijsheid en verstaat nog niet, dat de Wijsheid hèm moet bezitten, dragen, leiden, en behouden. De onzedelijkheid der waanwijsheid ligt in haar eerbiedloos en zelfzuchtig karakter. Voor haar te waken schijnt mij mogelijk, want niemand is geheel onbewust eigenwijs; daarom is zij meer belachelijk en onzedelijk dan tragisch. Nu rijst voor ons nog deze vraag: waaraan, aan welke trekken valt de Wijsheid te herkennen? Ondanks haar verscheidenheid van aard en van innerlijke constructie, moet er het volgende van gezegd kunnen worden: Allereerst is zij een harmonisch geheel van inzichten en overwegingen, waarbij het positieve het negatieve overheerscht: in haar zijn meer elementen van bekennen dan van ontkennen. Voorts brengt zij mee en heeft zij ten gevolge een zekere houding ten opzichte van de buitenwereld en ten opzichte van het persoonlijk lot en leven.

Wat het eerste betreft: de inzichten zullen zoodanig zijn, dat al wat als kennis en weten tot den geest is gekomen, tot een harmonisch geheel is saamgeweven; in dat geheel zijn de onrustigheden der veelheid en de wisselvallige betrekkelijkheden weggezonken (zij kunnen althans daarin telkens wegzinken) om het „ik" te doen rusten in de verheven en volle stilte der Eeuwigheid. In de ware Wijsheid moet vrede zijn, milde liefde, de naar de Waarheid gerichte en gelouterde hartstocht; een wijdheid, die de wereld-en-haar-wee zonder verbijstering, barmhartig draagt. De wind van het Mysterie zal waaien door de ziel, zooals Henriette Roland Holst zegt:

Bename' en ordenen geeft menschen vrede.
Zij noemen 't „weten" en hun onrust paait
zich, hun hart, dat geen grond kan vinden draait
zich toe naar vastheid van uiterlijkheden.
En woorden tot een stelsel saamgenaaid
werpen ze om der wereld gewil'ge leden,
denken te dooven, door haar te bekleeden,
wind van mysterie, die van uit haar waait.

Stelsels, benamingen van mensche', onmachtig
alle, te dringen in 't wijzenlooze wezen

zijn ze, en mijn hart is eind'lijk des gewis.
Eve' — als een zon momentaan opgerezen —
eve' een voelen met alle dinge' eendrachtig,
dat 's 't waarste weten wat voor menschen is.

„Een voelen met alle dingen eendrachtig." Hier is de geesteshouding, die de Wijsheid geven moet, aangeduid. Waarin zij de „eendrachtigheid" doorleeft, zal van de geaardheid en van de gesteldheid van den wijzen mensch afhangen; maar hier zullen eerbied en ontferming voorop gaan. Bovenal zal hier zijn, wat de wijsheid steeds tot een zoo begeerd goed heeft gemaakt, een mysterieuze innerlijke vastheid en een lichtvolle vreugde, een beatitude, die telkens wijken, maar steeds weerkeeren zal; die door den in het leven arbeidenden, strijdenden en lijdenden mensch telkens verlaten wordt, maar even vaak dankbaar herwonnen wordt. Zijn vergaarde intellectueele- en ervaringskennis verwerkt en versmelt de wijze tot het gaaf en transparant kristal der Wijsheid, waàrin heel de wereld liefdevol wordt gevangen en waaruit het stille en reddende licht, der-wereld-tegemoet gezonden wordt.
Laat ik mogen eindigen met een bede van de reeds eerder geciteerde dichteres:

Ik bid U dan Wijsheid in naam der velen,
die naar U zoeken — als ik zelve tracht —
dat gij ons, die leven, iets zult meedeelen
van wat gij wijzen, die eens waren, bracht,
opdat wij uw zachtheid door onze keelen
heenglijden voelen als een wijn wiens kracht
ons hart versterken zal in al de vele
gevaren, die 't van eigen zwakheid wacht.

Wij hebben U en hebben u weer niet:
ons denken beeft, zooals handen, die snoeren
't weerbarstig touw, dat hun telkens ontschiet;
de bewegingen van ons hart zijn een wind,
die ons dan afslaan en dan naar U voeren:
leer ons de lijn, die ons vast aan U bindt.

AANTEEKENINGEN

Een belangwekkend bericht. In het bisdom Haarlem wordt, volgens de Nieuwe Haarlemsche Courant, „ernstig overwogen", tusschen de onderwijsinrichtingen Hageveld en Warmond voor de opleiding van de toekomstige priesters een derde seminarie, een philosophicum, te stichten. Tusschen het einde van de studie te Hageveld en het begin te Warmond zouden dan twee jaren philosophie komen, terwijl de philosophie uit Warmond zou komen te vervallen. Het studieprogram te Hageveld wordt dan meer in overeenstemming gebracht met dat der R. C. gymnasia, zoodat studenten van Hageveld in staat zullen zijn, aan 't eind van hun studie staatsexamen te doen.

In dit bericht is wel iets te herkennen van den nieuwen koers, die met „Johannes, bisschop van Haarlem", is begonnen. Deze nieuwe naam van dr. Aengenent, die Warmond goed kent, zal nog wel eens verbonden worden aan nieuwe „bepalingen".

Twee punten trekken in dit bericht vooral de aandacht. Het eerste is de onderstreeping der philosophie in de priesterlijke studie. Dat dit een studie zal wezen op Thomistischen grondslag, zoo niet van het Thomisme zelf, behoeft niet in twijfel te worden getrokken. De papieren der scholastieke philosophie stijgen. Zij hebben vroeger stellig ook te laag gestaan. En de Aristotelische gedachtenwereld, die met de scholastiek nauw verbonden is, zal tegenover de platonisch-kantiaansche nog wel voor velen de voorkeur behouden.

Het tweede punt, dat de aandacht trekt, is de toenadering van het seminarie tot de universiteit. Onder den vorigen bisschop was het seminarie de gewone weg voor den toekomstigen priester. Aan de universiteit kwam hij niet gemakkelijk. Dat deze weg naar de universiteit thans gemakkelijk wordt gemaakt, is van niet geringe beteekenis. Het zal ons benieuwen, of de „overweging" ook tot uitvoering komt. De gevolgen kunnen zich in meer dan één richting openbaren. De mogelijkheid, om ten slotte in plaats van het priesterschap een andere vocatie te volgen, wordt grooter. Ook zal op den

duur de mogelijkheid ontstaan, dat priesters bij het onderwijs nader betrokken worden.
Het is een klein begin, maar hier kan een eerste stap zijn gedaan, die voor ons volksleven niet onbelangrijk zou kunnen worden.
R a d i o-w e e. Goedkeuring is gevraagd op de Statuten van de vrijdenkers-Radio-Omroep-vereeniging, die thans ruim 3000 leden telt. Als de Koninklijke goedkeuring is verkregen, wil men een zendvergunning vragen. Ook de politieke liberalen maken zich op, om een zendvergunning aan te vragen, als er geen nationale radio-omroep komt. Onder zulk een nationalen omroep verstaan zij een, die het algemeen nationaal belang dient, en staat boven de strijdvragen der politiek en der levensbeschouwing; die de kunst op hoog peil brengt, op wetenschappelijk gebied neutrale voorlichting geeft, en aan de religieuse behoefte voldoet door de uitzending van kerkdiensten, welke niemand krenken en een taak overlaten aan de bijzondere organisaties.
De laatste woorden zijn niet erg duidelijk. Maar we zien wel, dat het radio-vraagstuk bijzonder spannend wordt. Ik voor mij geloof niet, dat het zal gelukken, de politiek uit den aether te weren. En ik zou liever op verhooging van het politiek bedrijf aandringen dan op het verbannen van de politiek uit den aether. Kerkdiensten, die niemand krenken, zullen wel heel hoog moeten staan, als zij niet alleen aan niemand aanstoot geven, maar ook tot opbouw van het christelijk geloof zullen medewerken. Het is niet te verwachten, dat de Christelijke Radio-vereeniging tot zulk een omroep zou medewerken.
Maar een nationale omroep kan ook nog wel anders worden opgebouwd dan hier is geschetst. Niet door alles te weren, wat niet algemeen wordt aangenomen, maar door aan de behoeften bevrediging te geven, die in Nederland in eenigszins belangrijke mate aanwezig blijken te zijn. Men zal dan veel overleg moeten plegen, en een omroepdirectie hebben, die op de hoogst mogelijke wijze vertrouwd is met de Nederlandsche cultuurstroomingen.
In de bestaande onzekere omstandigheden zal het voorloopig gewenscht zijn, onzen V. P. R. O. krachtig te steunen. Deze heeft thans ruim 17000 leden, een getal dat nog veel te klein is in verhouding tot de getalsterkte der vrijzinnig-protestanten. Wie nadere inlichtingen wenscht, kan ze verkrijgen op het Bureau van den V. P. R. O., Singel 60 te Amsterdam.

de G.

LEESTAFEL

H. WINDISCH. Der Sinn der Bergpredigt. Leipzig 1929. J. C. Hinrichs.

Het bovengenoemde boek van den Leidschen hoogleeraar is met alle hulpmiddelen der nieuw-testamentische wetenschap opgebouwd. Toch is het geenszins een boek alleen voor vakgeleerden. Het geschrift maakt scherp onderscheid tusschen de historische en dogmatische uitlegging der Bergrede. In de uiteenzetting van den oorspronkelijken zin der Bergrede is de schrijver vrij van alle vooringenomenheid, in welke richting ook. Hoogstmerkwaardig is dan verder de wijze, waarop Windisch beproeft, onze hedendaagsche theologische zienswijzen te vergelijken met die van de Bergrede. Ik hoop, dat zeer velen van onze lezers en lezeressen van dit boek kennis zullen nemen.

Windisch schroomt niet, de pogingen te critiseeren, die keer op keer gedaan zijn en worden, om de Bergrede pasklaar te maken voor de eigen dogmatische zienswijzen van de uitleggers.

Bijzonder treffend zijn de bladzijden, die de schrijver heeft gewijd aan het pacifisme der Bergrede. De klare uiteenzetting aangaande de pogingen, om in de Bergrede steun te zoeken voor verzoening van christendom en oorlog, verdienen volle aandacht.

In de tegenwoordige Duitsche theologische wereld zal zijn boek wel „ouderwetsch" genoemd worden. Het is een opluchting, dat dit ouderwetsche geluid nog eens duidelijk vernomen wordt. de G.

HET MENSCH-IDEAAL IN DE GESCHIEDENIS VAN HET CHRISTENDOM

DOOR

Dr. L. J. VAN HOLK

In de Nov. aflevering der Smidse, jaargang 1927, heeft een artikel gestaan over het nieuwtestamentisch menschideaal. Ds. Sevenster heeft daarin duidelijk betoogd, dat in de sfeer van het N. T. van zulk een ideaal niet werkelijk sprake kan zijn. Datzelfde zal voor de oudste christenheid lang gegolden hebben. Niettemin is het waarschijnlijk, dat een christen, van welken tijd dan ook, zich eenige voorstellingen heeft gemaakt van wat een „voorbeeldig" leven heeten mocht. Ook zal hij zich voorbeelden hebben gekozen, om 't eigen leven naar te modelleeren: het gezag van apostelen, kerkvaders, bisschoppen laat zich kwalijk alleen uit een theorie of uit een kerkrechtelijke machtspositie afleiden — veeleer zullen integendeel die theorie en dat kerkrecht mede door de praktijk beïnvloed zijn.

Zoo bezien wordt het maar de vraag, wèlke voorbeeldige menschen de oude christenheid voor zich zag — en er zal een antwoord kunnen worden gegeven, dat wellicht ook òns, later levenden, nog wel wat te zeggen heeft.

Het sprekendste voorbeeld, en de meest markante figuren voor een christelijk levensideaal zullen wel de martelaars geweest zijn. Hun vuurdoop was de bekroning van hun godsdienstig enthousiasme: in tongetaal spreken en in de arena sterven, beiden zijn alleen begrijpelijk in de groote eenzijdigen, de fanatieke temperamenten, wier lievelingslectuur ongetwijfeld de openbaring van Johannes is geweest.

Maar een levensideaal konden de oudste christenen ook vinden in de bekeering der Heidenen. Paulus moet hun een navolgenswaardig voorbeeld zijn geweest, niet alleen om zijn opgetrokken zijn in den derden hemel, of om zijn marteldood, maar ook om zijn zendingswerk. De eeuwen door zijn er missionarissen en evangelisten geweest. Hun levens en werk zijn

ook den modernen christen nog wel tot een ideaal van menschenleven: Albert Schweitzer.
Een derde vorm van christenleven vindt zijn grond in het gebod van liefde, in de vermaningen tot zachtmoedigheid en nederigheid, in de ervaring van een leven met God, verborgen in Christus. Zullen wij hen met een welbekende uitdrukking noemen: de stillen in den lande? Vele vrome, werkelijk godvruchtige zielen hebben zoo geleefd, onopgemerkt, zeer spoedig vergeten, onaanzienlijk — maar vervuld op hun stillen tocht door dit aardsche tranendal van een glanzend licht, een geduld, en een weinig den grijzen nachtegaal gelijkend, wiens zang zoo onovertroffen edel en schoon is.
Iets voorbeeldigs zullen de bisschoppen gehad hebben, daar immers het geloof in den Goeden Herder — de schilderingen der catacomben bewijzen het — een typische trek dier oude christenen was. En het pastorale ideaal ook heeft de eeuwen door menig christen bezield, al zullen moderne menschen wat argwanend staan tegenover een levensideaal, hetwelk, indien letterlijk genomen, eigen gezag stelt tegenover louter onmondigen, soms zelfs beneden-menschelijke menschen. Het schijnbaar zoo eenvoudige herderen over de gemeente sluit een element hoogmoed in, autoriteit, rechterlijke bevoegdheid zelfs, dat op den duur de bisschoppen tot kerkvorsten stempelde. Zou dit ons nog erg aanspreken als een zuiver-christelijk ideaal van menschenleven?
Eindelijk: er is een ideaal type ontstaan in de oudste christenheid, dat christenzin verbonden heeft met wereldvlucht. De zuilheiligen, eremieten, asceten vertolken een ideaal van virginiteit, dat het levensbeeld van „de Heilige" zeer overheerschend is gaan bepalen. De kemelharen pij en de uitzonderlijke voeding van Johannes den Dooper zijn in later eeuwen voor talloozen tot een waarmerk van echt christelijken levenswandel geworden. De groote Eenzamen die met de Demonen worstelen, gelijk de hl. Antonius, hebben iets van hun wezen den nageslachten vermaakt als een (meest van verre) bewonderd ideaal.

Het Christendom werd Staatsgodsdienst. Het werd tevens Cultuur-godsdienst. Ik bedoel daarmee: uit de engte van vervolging bevrijd, en een macht geworden in staat en maatschappij

kan de kerk niet nalaten op de gegevens der culturen in te gaan, temidden waarvan zij haar werk doet. Als machtigste dier gegevens noem ik nu maar: de laat-grieksche wijsbegeerte, het romeinsche recht, de oostersche mysteriegodsdiensten. Was aanvankelijk de theologie een soort gedwongen verweer geweest, zij werd nu een wetenschap, kweekte een stand van officieele kerkleeraars of theologen, en ziedaar een nieuw menschentype opgeroepen: de Vaderen der Kerk, de geleerden van grooter en kleiner formaat, textverklaarders, vorschers naar historie, redenaars, apolegeten, in wie rustige teruggetrokkenheid en boekenliefde zijn samengeweven met diepzinnigheid of spitsvondigheid. Het devies „verberg uw leven en verbreid uw geest" krijgt nu ook in de christelijke universiteit haar verwerkelijking. Kweekte de laat-grieksche wijsbegeerte den theologenstand op, romeinsch recht en romeinsche staatsidee scheppen te Rome het pauselijk hof, de Roomsche Curie, wier kardinalen de senatoren zijn van de gekerstende hoofdstad van het Keizerrijk. De roode juristenrobe bekleedt een nieuw type christenen, van zeer onevangelische trekken, maar daarom niet minder uitbeelding gevend aan het Katholiek-imperialistisch ideaal, de imposante staatsdienaren van het zichtbare Godsrijk, de pauselijke monarchie.

Naast wijsbegeerte en jurisprudentie bespeuren wij den invloed der oostersche mysteriegodsdiensten. Een ideaal van devoot leven ontstaat, een verlangen naar voortdurende aanbidding, een kerkelijk-mystiek levensideaal, dat in oneindige schakeering de christenheid vervult, en in de scherpste formuleering van elken vrome een leviet maakt, van den verder gevorderde een myste of ingewijde, van den priester een mystagoog of hierophant. Het leven met God in Christus gaat op in ritueele plechtstatigheid, in wierookwalm en geur van gezangen en gebeden.

Deze absorptie der beschaving heeft ook meer gewone kanten. Aan de typisch christelijke deugden van liefde, deemoed en kuischheid worden de vier oudgrieksche hoofddeugden onderbouwd: wijsheid, dapperheid, zelfbeheersching en rechtvaardigheid. Tegenover deze zeven hoofddeugden staan welhaast de zeven doodzonden. De kerk, in haar drang naar katholiciteit, d. i. algemeenheid, verbindt tenslotte alle mogelijkheden, naar het bekende woord van haar grootsten theoloog, Thomas

van Aquino: „De genade heft de natuur niet op, zij voleindigt haar." Wat Thomas leerde, dichtte Dante. Alle denkbare overgangen van helsche verworpenheid tot hemelsche uitverkorenheid beeldt zijn Divina Comoedia uit. Maar boven al die menschelijke idealen troont de gestalte van den Gekruisigde. Men mag dit geen mensch-ideaal noemen. Toch wordt in de Middeleeuwen een „Navolging van Christus" geschreven. En in millioenen donkere levens is het Licht der Wereld gebracht door hen, die het Kruis op zich namen, die lijden, armoede, en liefde tot hun bruid kozen als Franciscus. Geen wonder: de Zoon Gods is immers ook de Menschenzoon?

Maar de namen van Dante en Franciscus zijn niet meer laat-antiek, doch germaansch-middeleeuwsch. Een nieuwe periode in de geschiedenis is ingeluid door de Volksverhuizing. Een nieuwe bron van religieuse bezieling is ontzegeld. De avondlandsch-middeleeuwsche geest zal nieuwe idealen van menschelijkheid omhoog dragen.
Eerst iets over het algemeen schema, dat de middeleeuwsche cultuur beheerscht, zoo politiek als godsdienstig. De groote Karolingsche rijksgedachte is het herstel van het Romeinsche Keizerrijk. Verward, wild, barbaarsch waren de eeuwen der Volksverhuizing. De vervaagde contouren van het groote Imperium riepen den droom op van orde, eenheid, rechtszekerheid. Verlangen naar en geloof in den Rechtvaardigen Vorst versmelten daar. De bijkans grootvaderlijk-eerbiedwaardige figuur van Karel den Groote blijft eeuwen lang een voorbeeld. Keizer Justinianus, hoe weinig terecht ook, maar dank zij zijn Corpus Juris, bevestigt dit ideaal. De tegenpool is het Pausdom. In de „leer der twee zwaarden", nml. dat van geestelijke en dat van wereldlijke macht, vindt deze tegenstelling haar verbeelding. Daarmee is een dubbelideaal gesteld voor staatkunde en levensstijl, dat de driftige bontheid der middeleeuwsche geschiedenis met zijn tegengestelde tendenties verstrakt en vervult. Samen vormen zij de gothische cultuur, extatisch-vertrokken, die in kathedraal en burcht, in Mariavereering en demonenvrees, in de gave ingetogenheid van Memlinck gelijk in de duivelsfratsen der gargouilles, ons zoo fascineerend voor oogen staat.

Het geestelijke zwaard — hoe is het gevoerd door de groote geestelijken der Middeleeuwen! Zij konden het, omdat hen doordrong een ideaal van menschzijn, dat zich wellicht het beste laat zeggen in het eene woord: monnik. Maar denk dan niet daaraan, dat dit woord eigenlijk beteekent „eenling", maar denk aan den soldaat in een groot leger, de orde. De geestesgeschiedenis der Middeleeuwen is goeddeels geschiedenis van de monniksorden.

Daar waren de benedictijnen, met al hun onderorden, die het klooster tot een aparte macht gemaakt hebben. Als men ergens het recht heeft cultus en cultuur in één adem te noemen, dan daar. Zij hebben gebed en liturgie verzorgd; maar ook het land ontgonnen, handschriften overgeschreven en de getijdenboeken geïllumineerd. Beroemd zijn de abdijen van St. Gallen, Clairvaux, de stichtingen van Premonstratenzen en Cisterciensen. Maar ook heden nog zijn Maria-Laach en Beuron residenties van den ouden benedictijnschen geest. De positieve werken worden door negatieve geflankeerd, naast ontginning hooren wij van afbraak, oproep tot boete, geeseling van de gewetens: Peter van Amiens, Savonarola.

Daar sluit zich direct bij aan het ideaal van bezitloosheid, vrij zwerven en bedelen, in armoede en ontbering het Evangelie verkondigen: bedelmonnik worden kan een tijdlang gelden een nieuw ideaal van mensch zijn verwerkelijken. Het zijn de franciscanen, die dan vooral onze sympathie plegen te hebben. Iets van het absolute liefdegebod uit het Johannes Evangelie, van echte diakonie, d. i. dienende liefde, wordt ons hier voorgeleefd. De werken der barmhartigheid, hospitalen en scholen, worden een bevestiging van Augustinus' beroemde woord der fides caritate formata, d.w.z. „geloof door liefde ontwikkeld". Maar ook de dominicanen zijn bedelmonniken; echter van hoe anderen geest! Niet voor niets heeten zij in onze taal „predikheeren". Zij zijn de stichters en aandrijvers der Inquisitie, bedenkelijk geschenk van den Spaanschen geest. Het strenge, harde, dwepend-strakke, autoritaire levensideaal vormt zoo de pendant van het milde en zachtmoedige. In deze twee typen heeft het monniksideaal zijn scherpste formuleering gevonden. In de latere broederschap des gemeenen levens, in de Minderbroeders der franciscaansche orde, in leekebroeders van

velerlei soort werkt het nog na. En wie zou willen beweren, dat ook niet onze wereld, juist door haar bonte haast zelve, dit ideaal in groepen, die zich tot gemeenschappelijken dienst geroepen weten, te voorschijn zou kunnen roepen?

De andere, luidruchtiger helft der middeleeuwsche geschiedenis wordt beheerscht door den ridder. Hier geeft het adellijk levensgevoel den toon aan. Een zede wordt gekweekt, die veredeling is van geweld en avontuur in tournooi en minne. Het mensch-ideaal hierin beleden, heeft zijn voorgeschiedenis: denk aan den onbehouwen Siegfried, en de ruwe gewelddadigheid van Nibelungen, Bourgondiërs en Hunnen in het oude heldendicht. Of denk aan Wikingers en piraten van vroeger en later tijd. Maar dan ontstaat toch een fijner toon, waarvoor de sfeer van Arthur en zijn Tafelronde het ideaal zijn. In Parsifal en de Graalsage heeft het dan zelfs een bijna geheel gekerstende gestalte gekregen.

En dat niet alleen in de schoone letteren zoo. Neen, ook de werkelijkheid van politiek en oorlog heeft van deze verdieping en vergeestelijking geweten: de orde der Tempelieren, die der Johannieters, de Duitsche Orde, kunnen het bewijzen. Strijd wordt strijd tegen de ongeloovigen; bevrijding wordt nu beoogd van het Heilige Graf. Moed en eergevoel worden verankerd in wijding en kerkelijke gelofte. Naast de aardsche, hoofsche minne treedt de hemelsche vereering voor de Heilige Maagd. Het ridderlijk gedrag, later de houding van den Spaanschen Grande, van gentilhomme en gentleman, de wellevendheid of cortesia kunnen waarlijk gelden als beginselen van een zeer bepaald mensch-ideaal.

Overigens mag men niet blind ervoor zijn, dat in diezelfde ridderschap de eerste heidensche tegenstrooming tegen het christelijk levensideaal openbaar wordt: de sage van Tristan en Isolde, de Provençaalsche cultuur waren er, om dat te bewijzen. Oudgermaansche mannentrouw wordt hier loyauteit. Wij kennen dat als fair optreden of correctheid, dat ook ons onontbeerlijk is als vorm van mensch zijn, zal niet al wat cultuur heet hopeloos ineen storten.

Misschien mag ik een derde, een half-ironisch ideaal van menschzijn noemen, door Spengler als een der diepste van de avondlandsche cultuur aangemerkt: het menschideaal van den

Godsdwaas. Het bekoort ons in Sint-Franciscus, het treft ons in den jongen Parsifal, die met narrenbellen en een armzalig paardscharminkel de wereld intrekt. Grootsch is het gegeven uitgewerkt in Don Quixote. Er is iets van in Hamlet, in Dostojewski's Vorst Myshkin, in „Der Narr in Christo Emmanuel Quint" van Hauptmann. Ook in Ibsens Brand. Van denzelfden geest getuigt de Kinderkruistocht. Glanst zij niet ook over Frankrijks groote heilige Jeanne d'Arc? Kan het anders in een wereld, die het Heilige wel fanatiek belijdt, maar cynisch verwerpt in de praktijk? Koningen hebben hun narren, God ook heeft Zijn uitverkoren verworpenen, Zijn heilige dwazen, waarvan immers ook Paulus' woord getuigt: „de dwaasheid dezer wereld is wijsheid bij God".

In al deze idealen is niets gezegd over de Vrouw. Men vereert Maria, de Heilige Maagd en Moeder Gods. Men waardeerde de onbesproken huismoeder en de eerzame nonnen. Natuurlijk heeft men metterdaad Eva meer liefgehad dan Maria — maar het was meestentijds liefde met een kwaad geweten; en liefde, omzoomd van heksenvrees. De sage van Tannhäusers verblijf in den Horzelberg verhaalt er veel van.

Men zou dus eigenlijk kunnen zeggen: er worden wel idealen gekoesterd van een heilig of heldhaftig, een geestelijk of een ridderlijk mannenleven. Maar een vaste voorstelling van den idealen mensch is er niet, kan er niet zijn, zoolang de mensch nog alleen maar man is, en niet ook vrouw. Een wereld zoo doorsidderd van demonische koortsen kan niet veel geven om den mensch. Van paus Innocentius III is een naargeestige beschouwing bekend over de waardeloosheid van het menschenleven, die den donkere ondergrond dier fascineerende gothische eeuwen zeer scherp onthult, en van ons geloof in een menschideaal zeer ver verwijderd is.

Men pleegt te weten, dat op de Middeleeuwen de Renaissance volgt. Leest men Huizinga's studie over het begrip der Renaissance, dan wordt men wat schichtig, van Renaissance te blijven spreken. Ik zal het niettemin maar wagen, al zijn wij ons dan ook bewust geworden, hoe vloeiend de grenzen zijn. Waar het ons in het verband dezer schets eigenlijk om te doen is, is dit: de veranderde levensomstandigheden der latere

Middeleeuwen brengen ook andere levenstypen en idealen te voorschijn. Diep insnijdend is, om te beginnen de werking van den stadsgeest op de menschen. Men is niet meer edelman of boer, geestelijke of leek, men kan poorter zijn en patriciër straks; ambachtsman en koopman. Naast de standen komen de gilden. Tegenover des konings raad: het Hof, komt de stedelijke magistraat: burgermeester en vroedschap. Er wordt een plaats gegund aan slim overleg. Er kan een ideaal ontstaan „van àlle markten thuis" te zijn, en van een bereisd man te wezen, met breeden kijk. De Venetiaansche koopman Marco Polo, die naar Perzië en China reisde, is er ons al in de 13de eeuw een glansrijk exempel van. Geldwezen komt op: Florence hoort bij florijn; lommerd bij Lombardijë. Het type van den Joodschen woekeraar begint op te vallen. De geest wordt nuchterder, hij weet van zaken-doen, van kritisch onderzoek. Energie en expansie krijgen een zin, die in het verder verloop der avondlandsche geschiedenis nooit meer zal verloren gaan. Langzaam aan krijgt het Europeesche cultuurtype die zoo welbekende, echt-westersche trekken van activiteit, ondernemingsgeest, natuurbeheersching. De hang naar de verte vindt een bevrediging in het Copernicaansche wereldstelsel. Het leven is daad, niet vegeteeren, is worden niet zijn. Beweeglijkheid en betrekkelijkheid zullen toenemen. Ook concurrentie, nijd, verdeeldheid, individualisme. Nu pas zal er sprake kunnen wezen van een mensch-ideaal, dat zich op den mensch zelf richt, en het aardsch geluk en de aardsche taak beoogt.

Wil men nu van deze algemeene dispositie uit bepaalde typen van menschen gaan begrijpen, dan noem ik er twee, als bizonder karakteristiek: den condottiere, en den humanist.

De condottiere... dat is de machthebber, politieke en militaire ondernemer, regent van een kortstondig rijkje, hoofdman eener huurbende, van een enge verwantschap met al wat illegitiem is: met piraten en pelsjagers, met goudzoekers (Faust!) en wereldomvaarders, met ontdekkingsreizigers en oceaan-overvliegers. Een moment waaghalzerij komt in deze levens naar voren, sterk positief gewaardeerd, erfgenaam van het oude wikingertype, maar bewuster, sluwer, artistieker. Zijn intellectueele nuance is de uitvinder. Knevelarij van maatschappij en natuur is mede hierin een karaktermotief; interessant, maar

niet bijster evangelisch; romantisch, en dus den burger een aanstoot. Malatesta, de Sforza's, Can Grande, en in later tijd Wallenstein, maar wellicht ook Napoleon zijn zulke condottieri.

De humanist... dat is de man van klassieke studie en goeden latijnschen stijl, de geleerde en hofpoëet, ook wel de broodschrijver en sycophant, dus: de journalist van zijn eeuw, ijdel, roembelust, wispelturig. Maar ook wel de leiders der beschaving. En ziedaar een nieuw ideaal: mensch van eruditie te zijn, soms ook van eloquentie, gevatte spotter en deskundig textuitlegger. Natuurlijk zijn er groote wisselingen in hun leven, en tal van varianten in hun soort: Erasmus is niet dezelfde als Aretino. Het humanistisch element echter, ofschoon veelal gewijzigd, is nooit weer verloren gegaan in onze cultuur, en zelfs in onzen onrustigen veel- en snel-eischenden tijd is eruditie nog niet gansch een verwerpelijk geestesideaal. Achter de humanisten staan weer de groote voorbeelden van de zoozeer bewonderde oudheid: Cicero, de deftige republikeinsche redenaar en advocaat, Horatius de wijze, voorname dichter, Plutarchus' geschiedbeschouwing, de gekunstelde sfeer van het herdersdicht... zoo beleven stoïcynsche strakheid en epicuristische fijnproeverij een opstanding in den geest van het beschaafd-christelijk Europa! Er wandelt — ik wil het niet verzwegen laten — ook een stelletje caricaturen van den humanist rond: de verzamelaar, de antiquarische mensch, de chef van het rariteitenkabinet, de boekenwurm; maar niet dan in een uitgedroogd brein kan dit type richtsnoer en ideaal worden! Met eenigen nadruk noem ik daarentegen afzonderlijk den Meester-kunstenaar, nu eens enkel virtuoos, dan weer waarlijk scheppend genie. In hem heeft het individualisme rijkelijk vrucht gedragen. Hij is de voorvader van den artiest en bohémien. Hij heeft een hofstaat van leerlingen en vleiers en parasieten. Lees een levensbeschrijving van Rafaël, van Lionardo, van Titiaan, en gij staat daar midden in. Niet meer de onpersoonlijke gemeenschap, maar het persoonlijk kunnen stuwt de artistieke productie, begunstigd door die vorstenneiging, die men aanduidt met den naam, alweer aan den tijd en het volk van Horatius ontleend: de Maecenas. Ook dat kan een levensideaal worden: beschermheer van kunsten en

wetenschappen. Mag ik eindelijk apart melding maken van den magiër-natuurfilosoof? Denk aan Bruno, of aan Faust, of aan Paracelsus. Verleden en toekomst van den intellectueelen stand ontmoeten elkander in deze wonderlijke figuren... wonderdoeners, astrologen, echte wijzen — zij zijn alles dooreen.
Ik beweer niet, dat dit de gansche Renaissance spiegelt in de menschenziel. Maar het menschzijn heeft in deze vormen een zeer kenmerkende verbreeding ondergaan. Een verbreeding echter, die op ongeveer elk gebied een prijs geven van specifiek christelijke waarden beteekent. Roemzucht en ijdelheid, gouddorst en machthonger, roekelooze wildheid en overdadige praal, gulzigheid naar kennis, onbarmhartig egoïsme — 't zijn niets dan heidensche omkeeringen van evangelische deugden en idealen. De ontdekking van den mensch — zoo heeft men de Renaissance genoemd. Wat heeft die ontdekking den mensch toegedacht? Alle koninkrijken dezer aarde. Ik weet niet, of een renaissance-mensch ooit op een zoo abstracte levensvraag als die naar „het mensch-ideaal" zou zijn ingegaan — in elk geval echter zou zijn antwoord aan de oude christelijke idealen zijn voorbijgegaan.

Niet overigens, dat het christelijk geloof zijn greep over geest en gemoed verloren had: de Hervorming is er, om het tegendeel te bewijzen. Het protestantisme repristineert de oude christelijke idealen. Maar het geeft hun natuurlijk toch een andere tint. Het Protestantisme heeft zijn martelaren — lees „Het offer des Heeren" b.v. en gij zult beseffen, hoe zeer dit aan oudchristelijken geloofsmoed verwant is. Het heeft zijn zendelingen en theologen, zijn herders en zijn stillen in den lande gehad. Niets nieuws onder de zon! Toch is er een zekere verandering in toon speurbaar: de ernst heeft, in calvinistische streken vooral, iets nuchters. Het godvruchtige leven is tevens een onbesproken burgerleven, komt in bedenkelijke nabijheid van fatsoen en publieke opinie. Een nuance van letterzifterij, breedsprakigheid, en stramme zelfvoldaanheid sluipt soms binnen. Men vindt zijn levensvoorbeelden in de bijbelsche geschiedenis. Men zou misschien kunnen zeggen, dat het nieuwe, echt-protestantsche menschideaal is de geloofsheld. Abraham, die Gode vertrouwde, en wien dat tot gerechtig-

heid gerekend werd, de dulders Jozef, Abel, en anderen — zullen niet duizenden stillen in de lande, en tallooze echt luthersch-passieve vromen in hen hun voorbeeld en ideaal hebben gevonden? Zullen Cromwell en zijn Ironsides zich niet vaak hebben opgericht aan het toonbeeld van Gideons keurbende? Calvinistische activiteit en luthersche passief gestemde vroomheid konden elk hun voorkeur gediend vinden.

Er is nog iets anders. Vervolgenden weken uit. Hugenoten, Salzburgers, de Pilgrimfathers, zij kiezen de ballingschap, en weten zich dus „vreemdelingen op aarde". De 30-jarige oorlog brengt nameloos lijden over Midden-Europa. In den diepen schaduw hiervan lijkt het heele aardsche leven, ook dat hetwelk in 't eigen vaderland gesleten wordt, een vreemdelingschap. Menig lied van Gebhardt en Tersteegen ademt dien geest van pelgrimsreize door deze woestenij (lied 288 N.P.B.). En Bunyan schreef zijn boekje met den titel „Pelgrimsreize naar de Eeuwigheid".

Kondigt zich niet den lossen, zwervenden geest van later eeuwen daarin aan? Of stamt het woord „pelgrim" in die 17de eeuw enkel uit bewuste resignatie, die geen enkel ideaal koestert omtrent den mensch en zijn aardsche bestaan?

Nu kan ik nog wel van anderen kant het toelichten. Ik zou b.v. kunnen zeggen: het lutheranisme kweekte het ideaal van den vrijen onderdaan, die vertroosting vond over de ellende zijner zondigheid, die het lied en een kanne biers liefheeft; die wel nederig (naar onze smaak àl te nederig) voor zijn vorst buigt, maar zich innerlijk dan toch vrij weet. Desgelijks kan men zeggen: het calvinisme kweekte den dankbaar zich heiligenden burger-asceet: een groef van afgemeten ernst komt in 't gezicht. Er heerscht strenge Zondagsrust, streng vloekverbod. Men roeit de kermis uit, en protesteert tegen olympische spelen. Als dit een mensch-ideaal zou wezen, is het niet wat duf? Of gij denkt aan het doopsgezinde ideaal: de stille weerlooze mensch in zijn „gemeente zonder vlek of rimpel", maar in de 18e eeuw heete de Vechtstreek met haar groote buitenplaatsen „het meniste hemeltje". En er is een spiritualisme, dat alles vervluchtigt, en een enkele keer losbandig, meestentijds quietistisch verstild, in mystieke ervaringen vertrilt.

Een nieuw, omvattend, mensch-ideaal is daarmee echter in

geen der gevallen gesteld. Het Protestantisme heeft wel nieuws gebracht; echter niet op dit terrein. De gerechtvaardigde, de gepredestineerde, de gedoopte, de innerlijk verlichte kunnen gelden als idealen van verinnerlijking en verdieping, zij tasten het werkelijke leven niet direct aan.

Sluiten wij nu het boek der geschiedenis, en vragen wij ons af wat hieruit als slotsom volgt, dan zeg ik: dit alles in zijn opeenvolgende fasen en onderling verband is ook ons goeddeels tot voorbeeld of afschrikwekkend teeken. Maar de grondslagen van ons moderne menschideaal, vooral de verhouding daarvan, zijn anders bepaald. Daarom hebben wij dit verleden echter niet minder lief.

JOHAN VAN OLDENBARNEVELT EN DE UNIE VAN UTRECHT

DOOR

Dr. R. MIEDEMA

Wanneer dezer dagen in openbare vergaderingen en op de scholen de 350ste verjaardag van de Unie van Utrecht herdacht wordt moet, naast den naam van Prins Willem van Oranje den naam van den grootsten staatsman, dien Nederland ooit heeft voortgebracht, Johan van Oldenbarnevelt met eere worden genoemd. Zijn levensarbeid immers is met de tot standkoming en de handhaving van de Unie van Utrecht ten nauwste verbonden. De geleerde uitgever van de diplomatieke geschriften van Oldenbarnevelt, M. L. van Deventer, beschouwt Oldenbarnevelt als de voornaamste ontwerper van de Unie[1]) en grondt deze opvatting op de ontdekking van het door hem in zijn werk gepubliceerde ontwerp der Nadere Unie, met de aanteekeningen en veranderingen van Oldenbarnevelt. Een vergelijking tusschen het, op de voorbereidende vergadering te Arnhem ingediende ontwerp en den definitieven tekst toonen duidelijk dat zoo goed als alle, door Oldenbarnevelt voorgestelde veranderingen, waaronder zeer ingrijpende, zijn overgenomen. Prof. Fruin heeft, in een bespreking van Van Deventer's arbeid[2]), als zijn meening uitgesproken, dat Van Deventer het aandeel van Oldenbarnevelt in het tot stand komen van de Unie heeft overschat en de voorgestelde veranderingen grootendeels niet van Oldenbarnelt doch van andere leden ter vergadering afkomstig zouden zijn en door Oldenbarnevelt aangeteekend op zijn concept. De argumenten van Prof. Fruin tegen de opvatting van Van Deventer zijn m. i. niet sterk. Het is hier echter niet de plaats daar dieper op in te gaan. Hoe dit ook zij, zeker is het dat Oldenbarnevelt temidden

1) M. L. van Deventer. *Gedenkstukken van Johan van Oldenbarnevelt en zijn tijd*, 1e deel, 1860, blz. XIX en XXXI.
2) R. Fruin. *Verspreide geschriften*, Dl. VII, bl. 454 vg.

van zijn raad-pensionarisschap van Rotterdam (1576—1586) een werkzaam aandeel in de voorbereiding van de Unie heeft gehad en ongetwijfeld haar bekwaamsten adviseur geweest is. Ook Prof. Fruin erkent dit volmondig [1]). De Unie van Utrecht is doortrokken van den geest van Johan van Oldenbarnevelt, die zich politiek en religieus zóó zeer verwant gevoelde aan Prins Willem de Eerste en wier samenwerking derhalve zoo eensgezind en krachtig is geweest.

Doch zwaarder dan de voorbereiding van de Unie is de uitvoering en handhaving geweest van de beginselen die daaraan ten grondslag lagen. De eerste die dit ervoer was de Prins, wiens gewelddadigen dood als het gevolg daarvan beschouwd moet worden. Maar na hem is het Oldenbarnevelt geweest die, handelend in zijn geest, gedurende dertig jaren als raadpensionaris van Holland ons land geregeerd heeft, minister van buitenlandschen, van binnenlandschen zaken en van finantiën tegelijk, beheerschend niet alleen de politiek van eigen land, doch tevens grootendeels die van Europa, volgens de beginselen en bepalingen, in de Unie van Utrecht neergelegd.

De gewetensvrijheid, die in de Unie gewaarborgd werd, heeft hij tot het laatste toe trachten te handhaven. Het desbetreffend artikel in het Arnhemsch concept luidde: „Ende sooveel 't poinct van de Religie aengaet: sullen hen die van Hollant en Zeelant dragen nae haerl. goetduncken, en d' andere Provinciën zullen hen reguleren naer inhout der Religionsvrede, by den Eertshertoge Mathias, Gouverneur en Capiteyn Generael van dese Landen, met die van zynen Rade by advis van de Generale Staten alrede geconcipieert, zooverre die by de Provinciën geaccepteert wert. Indien nyet, sullen daerinne generalyck ofte particulierlyck al sulcke ordre stellen als sy tot rust en welvaart van den Provinciën, en de conservatie van een ygelick geestelyck en weerlyck syn goet ende gerechticheyt doenlyck vinden sullen; sonder dat hun hierin by eenige andere Provinciën eenich hinder ofte belet gedaan sal mogen worden."

Oldenbarnevelt geeft daarbij de volgende aanvulling: „Maer sullen malcanderen daerinne respecteren, hanthouden ende defenderen. Ten ware eenige van de voors. geunieerde Provin-

1) R. Fruin, *Verspreide geschriften*, a. w., blz. 460.

ciën, steden ofte leden van dien hen daerinne beswaert vonden, 't welck sy aen de generaliteit sullen mogen remonstreren, om daerinne te voorsien."

Hij accentueert daarin de geloofsverdraagzaamheid en geeft tevens gelegenheid tot beroep op de Generaliteit door middel van een remonstrantie, zooals later (1610) ook door de Remonstranten is gedaan. Dan volgt in het genoemd artikel nog deze belangrijke clausule: „Mits dat een ieder particulier in zijn Religie vry sal mogen blyven, ende dat men nyemant ter cause van de Religie sal mogen achterhalen, volgende de voors. Pacificatie tot Gent gemaeckt."

Oldenbarnevelt vult ook deze bepaling nog aan, door achter het woord „achterhalen" in te voegen: „ofte ondersoecken."

Gedurende twintig jaren is hij in staat geweest dit beginsel van de gewetensvrijheid te verdedigen tegen een steeds sterker groeiend verzet. Velen mogen hem daarvoor dankbaar zijn, o.a. de Katholieken die, dank zij dezen staatsman als geloofsgemeenschap geëerbiedigd werden en voor vervolging zijn gevrijwaard.

Met het Twaalfjarig Bestand echter groeit de tegenstand hem boven 't hoofd. De ingetreden rustpooze in den strijd tegen Spanje, die als een verzamelen van nieuwe krachten, een bevestigen van binnenlandsche eenheid was bedoeld, wordt een oplaaien van hartstochten, een verbitterde strijd om het ware geloof. Tevergeefs tracht de machtige Landsadvocaat de storm door conferenties en resoluties, door overreding en door wapengeweld te bezweren.

„Bewaart uwe Unie wel." Hij moge het uitroepen met bewogenheid of met toorn in zijn stem. Men luistert niet meer naar hem. Zijn macht is ten einde. Straks wordt hij gevangen genomen, de een-en-zeventig jarige grijsaard. Voor een partijrechtbank zal hij zijn beleid hebben te verdedigen, in zestig zittingen moeten aanhooren al de laster die in jaren tegen hem is opgehoopt. Albert Verwey, die in 1894, door piëteit bewogen, een treurspel wijdde aan Johan van Oldenbarnevelt, laat den Staatsman voor zijn rechters het volgende zeggen[1]):

1) Albert Verwey, Verzamelde gedichten. Amsterdam, 1911, 1e deel, blz. 364.

Ik zie de dagen
Weer voor mij toen de Zwijger d' Unie sloot.
De strijd was aangegaan om Vrijheid, niet
Om dwang van 't ééne geloof op 't andere. Roomsch
Woonde naast onroomsch, en onroomsch in vele
Schakeering, mennonist naast Lutheraan,
Volgling Calvijns naast vriend Melanchtons. Langzaam,
Naar nood van strijd-tijd drong 't onroomsch deel 't roomsche
Neer in het noord. Roomsch en goed burger, zei
De Zwijger, *kan* saam, maar onroomsch en
Goed burger *gaat* saam, en ter wille van
's Lands heil bevorderde-i 't onroomsch zijn, schoon 't
Hem seurde om 't beetre deel dat schuldloos leed.

Toen sloot hij d' Unie: een verbond van vrije
Gewesten, roomsch of onroomsch, elk gewest
Vrij voor zich zelf, ook in 't geloof. „Dat Landschap
Noch Stad grijpe in 't geloof van 't ander." Klaarder
Kon 't niet verklaard. Zóó bleef het.

En in een gesprek met de geestelijken in de gevangenkamer laat hij Oldenbarnevelt zeggen:

„Ik deed recht, maar 't recht van mijn tijd. Nu is 't
Geen recht meer, nu mijn hoogst recht onrecht werd.
Ik zag een Staat van vrijheid, van verzoening
Van veel partijen, en mijn wijste Prins
Lei er den grond toe, en zijn geest was al
Verzoening, als tòen diend'. Nú is 't een Staat
Van overheersching, trots, grootheid van 't eene
Boven het andre, en schoon zal 't zijn als d' eene
Geest groeit en 't sap slurpt van al d' andere. Gij zijt
Jong en zult zien een Staat als oudtijds: krachtig
Boven één geest, fel en fier, en pronk en praal
Zal gloriën op dit klein stuk grond, een wonder
Boven Europa. Dat ik mijn oude oogen
Moet sluiten voor dit aangaat... Ja, wat zou 'k."

Het doodvonnis, op 13 Mei 1619, aan den ouden staatsman voltrokken, moet, evenals de moord op Prins Willem van Oranje beschouwd worden als een gevolg van het handhaven

der beginselen van de Unie van Utrecht. Heel zijn arbeidskracht, zijn zeldzaam staatsmanstalent heeft hij geschonken terwille van de vrijheid en de eenheid van ons land. Zijn leven geeft hij er voor. Vandaar dat hij mijns inziens recht heeft op een eerbiedige herdenking, wanneer de Unie van Utrecht wordt herdacht, te meer waar hij zoo lang miskend is.
In 1865 schrijft Fruin [1]), wiens verschil van opvatting met van Deventer, wij boven mededeelden: „Met hooge bewondering slaan wij den grooten advocaat van Holland gade! Welk een man was die Oldenbarnevelt! Met vasten voet vervolgt hij zijnen weg, zonder afdwalen, zonder twijfelen, in het doolhof der diplomatische kronkelpaden. Wat hij van den aanvang af beoogde, bereikte hij tenslotte. Van Spanje bedingt hij wat den Spaanschen hoogmoed evenzeer als de Spaansche belangen krenkt; Frankrijk stelt hij te leur, zonder het aanstoot te geven. Eer de onderhandeling geopend werd, scheen aan de Vereenigde Provinciën slechts de keus gelaten tusschen onderwerping aan de Aartshertogen en erkenning van het protectoraat van Frankrijk. Maar tusschen beide klippen door voert de behendige Staatsman de republiek naar de open zee, waar zij vrij in haar bewegingen en betrekkelijk veilig is. Vrienden en vijanden hadden bij den aanvang van den tocht erkend: „Kan de advocaat dit schip in een verseekerde haven stueren, men behoort hem een gouden statue te stellen." Hij heeft het schip in veiligheid gebracht. Maar geen statue is opgericht. Op het schavot heeft de grijsaard het loon ontvangen, door zijn vroegere vrienden hem toegelegd. Ook in onze dagen zal niet licht een standbeeld ter eere van dien grootsten onzer staatslieden verrijzen; zelfs nu nog schijnt de rechtmatige hulde zijner verdiensten onvereenigbaar met de even rechtmatige erkentelijkheid jegens het huis van Oranje. Maar daere perennius staat zijn beeld afgedrukt in de staatkundige geschiedenis van zijn tijd."
Er is gelukkig, sedert Fruin dit schreef, veel veranderd. Amersfoort toont, sedert 1910, op het Stationsplein het borstbeeld van haar grooten stadgenoot. Rotterdam, de stad waaraan hij gedurende tien jaren als pensionaris zijn beste krachten gaf, heeft sedert 1919 zijn beeltenis een plaats geschonken

1) R. Fruin, Verspreide geschriften, a. w., blz. 468 vg.

aan de facade van haar stadhuis. Moge de herdenking van de Unie van Utrecht tevens worden aangegrepen als een gelegenheid om de groeiende waardeering voor hetgeen Johan van Oldenbarnevelt voor ons land verricht heeft, te versterken en hem aldus de plaats te schenken die hem, niet alleen in de geschiedenis, maar ook in het hart van ons volk toekomt. Eenmaal heeft een groot dichter, tijdgenoot van Oldenbarnevelt, hem in een van zijn bekendste gedichten „vrijdoms stut en Hollants vader" genoemd en in een van zijn treurspelen (Palamedes) zijn diepe bewondering voor dezen stoeren staatsman uitgestort. Ook hij is dezer dagen, terecht, herdacht: Joost van den Vondel. Wanneer wij hem dankbaar zijn voor al de geestesrijkdom, die hij ons heeft geschonken, dan is dit ook voor het licht, dat hij op Oldenbarnevelt heeft geworpen en waardoor wij in staat zijn hem te zien zooals hij was, een figuur waarvan het „billyck is, dat sijn roem en lof ten grave wt swellen". (Palamedes, 5e acte, vs. 2045).

DE NEDERLANDSCHE ROMAN IN 1928 [1])

DOOR

R. HOUWINK

(Een steekproef)

Ongetwijfeld zult u niet van mij verwachten, dat ik u in de mij beschikbaar gestelde tijd een overzicht geef van hetgeen aan oorspronkelijk nederlandsch proza in het afgeloopen jaar ten onzent het licht heeft gezien. Nog daargelaten het feit, dat een dergelijke onderneming, wil zij naar volledigheid trachten, een lees-arbeid vereischt van onmatigen omvang, haar resultaat zou niet veel meer dan een beredeneerde katalogus kunnen zijn, vermoeiend om aan te hooren en om te overdenken uiterst verwarrend.

Een schifting dan, een zorgvuldige keuze uit het verschenene, zult ge vragen? Ook dat niet. Om elk boek tot zijn recht te doen komen, zou zij zoo streng moeten zijn, dat ik den gantschen avond noodig zou hebben om mij vrij te pleiten van willekeur, en tenslotte natuurlijk toch dienen te erkennen, dat ik mijn persoonlijke meening niet heb kunnen verloochenen. En trouwens — had ik dan niet even goed die onmatige leesarbeid moeten verrichten!?

Iets anders heb ik gepoogd te bereiken; met andere middelen: een steekproef, een keuze dus op goed geluk, doch niet zonder voorafgaand overleg, door het geheel der roman-productie van '28. Zoo kwam ik tot een vijftal boeken van uiteenloopende geaardheid, die, naar het mij toescheen, in het een of ander opzicht voor ons bizonder belangwekkend zijn; boeken, representatief voor vele andere, welke vaak van een niet mindere hoedanigheid zijn. Zij nu geven mijns inziens een beeld van de richting, waarin zich ons geestelijk leven naar de toekomst heen beweegt. Zij doen ons zien wat wij bezitten en wat wij missen; zij klagen ons aan en beroepen zich op onze menschelijke verantwoordelijkheid; zij eischen, dat onze liefde tot den naaste méér wordt, dat wij ons ernstiger bezig houden met

1) Lezing gehouden voor de V. P. R. O. op 25 Jan. l.l.

Hem, die van eeuwigheid tot eeuwigheid achter ons leven staat. Altijd vraagt ons de schoonheid dit. Maar dringender vraagt zij het thans, tien jaar na het einde der groote oorlog, die wij al weer bijna vergeten zijn! —

Onder de vijf boeken, die ik met u hoop te bespreken is er een, dat ik haat en veracht. Ik heb gemeend het niet te mogen verzwijgen. Daarvoor is het te zeer een teeken des tijds, zij het een negatief, en daarvoor wordt het te veel gelezen. Ik bedoel: „Tantalus" van Jo van Ammers—Küller.

Ik zeg u dit om u tegen mezelf (en misschien ook tegen u zelf!) te waarschuwen: laten wij ons dezen avond eens van alle meer dan zeer algemeene litteraire maatstaven onthouden en onze aandacht uitsluitend vestigen op hetgeen deze boeken ons te zeggen hebben over onzen tijd. Laten wij voor eenmaal het odium der partijdigheid eens openlijk op ons nemen en het wagen ons bloot te stellen aan de tallooze gevaren, die ons bedreigen, indien wij de zin der schoonheid hooger achten dan haar tijdelijken vorm. (Het is ons immers niet gegeven meer van het eeuwige te weten dan hetgeen zich daarvan in ruimtelijke en tijdelijke vormen binnen onzen geest voltrekt). Laten wij, gedreven door een gezamelijk en hartstochtelijk verzet tegen de grenzelooze oppervlakkigheid van dezen tijd, die ons uit schier alle hedendaagsche levensuitingen tegen schreeuwt, voor geen barrières van roem of begaafdheid blijven staan, maar het werk der faam en der muze doorbrekend, trachten door te dringen tot daar waar de schoonheid uitwijst boven haar zelve, tot daar waar, verdiept en verhelderd, dit leven voor ons staat, dat wij vervloeken soms, doch dat wij niet na kunnen laten te verheerlijken, telkens als wij het zien in God's grondeloos Licht. Het zou wel gemakkelijk zijn ons aan de geijkte normen te houden en met een wereld-wijzen glimlach aan wat ons niet aanstaat voorbij te gaan. Maar er zijn oogenblikken, dat wij dit niet langer kunnen; dat wij ons rekenschap geven moèten van hetgeen deze tijdelijke schoonheidsvormen voor ons leven beteekenen; dat wij een onaanrandbaar geworden aesthetische houding hebben op te geven voor een nog onverdedigbare positie in het open veld. Ik bedoel dit: over het algemeen bestaat er een wanverhouding tusschen de voortbrengselen onzer prozakunst en de eischen, die ons door het

geestelijk leven worden gesteld. Onze eerste plicht nu is deze breuk te erkennen en een onderzoek naar hare oorzaken te doen, onomwonden, zonder een poging te redden wat niet te redden valt. Méér, trouwens, vermogen wij niet. De schoonheid duldt geen helpende handen, al zouden zij de bereidwilligheid zelve zijn. Wij kunnen niet anders dan ons zelf en anderen bewust maken, dat onze romankunst in doodloopende wateren dreigt te verzanden, dat het snelle, bonte leven van het heden goeddeels aan haar voorbijstroomt zonder dat zij in staat blijkt het in zijn eigen hoogten en diepten te verstaan. Op oude denkwijzen teert zij, mul getreden paden volgt zij... maar wij zullen dat alles zoo dadelijk zien. Wat wij echter vóór alles niet vergeten mogen is, dat wij zelf schuld aan dezen toestand zijn. Het zal ons er voor behoeden de schrijvers persoonlijk in onze uiteenzettingen te betrekken: Hun verbeelding toch wordt d o o r o n s gedragen. Zij kunnen geen andere gestalten scheppen d a n w ij z ij n. —

Het realisme der negentiger jaren heeft zich, voorzoover het mede-opgetrokken is met den tijd, allengs zeer verstrakt en versoberd. Dit geldt in het bizonder voor het werk van Ina Boudier—Bakker over wier kleine roman „Twee Voeten" ik u vanavond het eerst zou willen spreken. In toenemende mate heeft zich haar levensvizie verdicht en vereenvoudigd. Waartoe zij eens een familie-roman — ik herinner u aan „Armoede" — van noode had, wist zij later uit te zeggen in de lotgevallen van een kleine stad-straat, nu heeft zij aan „twee voeten" genoeg. Welk denkbeeld is het, dat zoo dwingend van haar fantasie bezit genomen heeft, dat haar in telkens klaardere vormen voor oogen staat, dat haar fascineert en martelt tegelijk? Want deze vrouw schrijft met haar bloed: zij kan niet anders. Het is dit: overal heeft het leven een tekort, een tekort aan begrip, aan zelf-respect, aan opofferingszin; maar voor en in alles: een tekort aan liefde. Door dit inzicht, dat ons soms een dwangvoorstelling schijnt te zijn, is ook het schoonste leven voor haar verminkt. Waar zij geen gemis speurt, zoeken haar oogen niet diep genoeg, moet zij wel meenen. Overal en in een ieder vermoedt zij de smartelijke aanwezigheid van een tekort.

Tegenover deze pijn stelt zij haar kunst, het schuwe, soms

gefluisterde medegevoel van hare liefde; het eenige, dat ons heen helpt over de noodwendige geschondenheid van dit bestaan. Geen hemel is er, die ons werd toebeloofd, geen paradijs — zelfs niet dat der kinderen — om naar terug te verlangen. Troost is er slechts in het stil en sprakeloos mede lijden met elkander, in de van onmachtige liefde heesch geworden stem, die het leed der anderen ontdekt en weder ontdekt, opdat wij zullen weten, dat wij niet willekeurig verdoemden zijn, doch allen, allen geslagenen door hetzelfde lot.

„Pessimisme", het woord is er uit, eer wij het beseffen. In den beginne denken wij wellicht, dat het alleen onze vitaliteit is, die zich verzet en in opstand komt. Wij *willen* dit grauwe, vale, treurende leven niet; wij willen zon, kleuren; een jonge blanke stem, die roept over het glinsterend water. Maar... hoe belachelijk zou onze afkeer, ons tegenstreven zijn, indien het niet meer was. Neen: het leven *is* niet zoo. Zeker er *is* een tekort overal, schrijnend; maar niet als een wonde, die zich niet sluiten wil. Er is een tekort als een zweepslag, dat ons opjaagt uit onze vadzigheid en zelfgenoegzaamheid, dat ons altijd weer opjaagt... naar God. Wij, schepselen, betrekkelijken, beperkten; wij hongerenden, wellustigen, altijd weer worden wij opgedreven aan onzen honger, aan onze zonden voorbij, in het razend tempo van vliegtuigen, die te pletter vallen, in den wankelen, tastenden gang van verblinden... altijd weer; naar den hemel, die ons is toebeloofd, naar het kleine, kristallen paradijs der kinderen.

Heeft Ina Boudier—Bakker te weinig werkelijk leed gekend om zich zoo ganschelijk in het leed harer verbeeldingen te kunnen verliezen? Heeft zij te zeer naar de realiteit van het leven gehunkerd om met een zoo groote liefde zoo eenzaam en op zoo hooge vlakten te moeten leven?

Onbetamelijk zouden deze vragen zijn, indien wij ze als persoonlijke wilden zien opgevat. Niets echter beoogen zij minder: Wat wij haar vragen, vragen wij haar tijd. En, om ons heen blikkend, weten wij het antwoord. De leegte, de voosheid, de opgeschroefde vreugden en vermakelijkheden van nù, zij werden geboren tòen; toen de verbeelding topzwaar werd en men op een half hooghartige, half-argwanende wijze de realiteit des levens op een afstand hield; ondanks het realisme... of... mis-

schien juist daardoor. De wereld-oorlog kan dit proces alleen hebben versneld.

Van het „pessimisme" van Ina Boudier—Bakker naar het sarkastisch scepticisme van Kees van Bruggen il n'y a qu'un pas. „De verlaten Man" is een bitter boek, maar het is nergens grof, zelden wrang. Deze bitterheid heeft een gezonde smaak. Zij staalt verweekte, overprikkelde zenuwen. Iedere sexegenoot leze het en beproeve er zijn idyllische neigingen aan! Buitendien, stelt u gerust, het eindigt blij. Het geeft het leven een kans. En zoo door theoriëen verdorven is deze gescheiden man niet of hij grijpt haar aan, met beide handen!

Wij hebben nu wel zooveel van het pessimisme geleerd, dat wij niet langer, gelijk onze voorouders het, naar men zegt, plachten te doen, de hoedanigheid van de romans, die wij lezen, afmeten naar hun al of niet gelukkig slot; en wanneer ik daarom thans zoo in het bizonder den nadruk op het blij einde leg van dezen roman, dan hoop ik dat u mij niet onmiddellijk van atavisme of iets dergelijks zult willen beschuldigen. Ik hoop ook niet, dat u, deze en de voorgaande beschouwingen met elkander verbindend, zult meenen, dat ik bezig ben u de alleenzaligmakendheid van het optimisme aan te prijzen. Optimisme en pessimisme zijn termen van een even betrekkelijke waarde als de vier naar de lichaamsvochten afgestemde temperamenten: een volmaakte optimist is een even groot monstrum als een volkomen sanguiniker! Laat u niet wijs maken dat zij anders dan in een derderangsch verbeelding bestaan.

Het positief besluit van dit boek, al heet het dan ook genomen „in godsnaam", na een reeks vlijmende sarcasmen, is daarom zoo belangrijk, omdat het pleit voor een gezonde, eerlijke en overtuigde levensaanvaarding, die wij sedert lang waren ontwend. Trouwens gansch Van Bruggen's scepticisme is in den grond van de zaak niet anders dan een laatste, verbeten verdediging van bouwvallig geworden sterkten; van een levensopvatting, die door het leven zelf onhoudbaar is gemaakt. De sprankelende geest, waarmede hier de perikelen van den gescheiden man zijn geteekend, verraadt reeds, dat de schrijver een nieuwe houding wist te vinden tegenover het uit den treure toe behandeld moderne huwelijksprobleem. Met zijn fel sarcasme heeft hij zich vrijgevochten en is er boven komen te

staan in een nog wat vreemde, ijle ruimte wellicht. Maar: het tragisch masker is gevallen. Een glimlach glijdt over situaties, waarover men vroeger dikke tranen schreide...

Het nieuwste boek van mevrouw van Ammers, „Tantalus", houdt zich eveneens bezig met het moderne huwelijksprobleem. Het lost dat zelfs op, wil men het prospectus gelooven. Doch natuurlijk mag men de schrijfster deze kortzichtigheid niet in de schoenen schuiven. Haar passen andere, ernstiger verwijten! Wanneer wij, om te beginnen, de inhoud van dit boek afmeten naar het citaat van Rilke, dat er voorin als motto staat afgedrukt, voelen wij een ergerlijke verbazing over zooveel snobbisme, over een zoo pijnlijk gemis aan onderscheidingsvermogen, gelijk hier betoond. Ieder, die wel eens in die Aufzeichnungen des Malte Laurenz Brigge gelezen heeft, zal mij dit toe moeten stemmen. Wat Rilke in het geciteerde zegt en wat de roman van mevrouw van Ammers biedt, speelt zich af in twee verschillende werelden.

Het lijdt geen twijfel of de wereld van Tantalus is dèze wereld. Maar hoe? Uit het Leven — ik meen het bekende gele weekblad — geknipt. Evert Tideman, Robert Donald en hun beauty's, ze dingen aan elke schoonheidswedstrijd mee, in elk carnevals-, bad-, kerst- of paaschnummer kunt ge hen van aangezicht tot aangezicht bestudeeren. Maar het ergste van dit boek is niet zijn oppervlakkigheid en zijn geforceerde actualiteit (een gedeelte ervan speelt in Amerika en zelfs Strawinsky, Picasso en de psycho-analyse worden erin genoemd), het is zijn half-heid. Aan de eene kant wordt hier van het leven een mallemolen der zinnelijke liefde gemaakt, aan de andere een zielig vogelkooitje der overspeligheid. Wat de eene hand geeft neemt de andere terug. En goedig denken de lezers, dat zoo nu het moderne huwelijksleven is, zoo door en door valsch, zoo in den grond schijnheilig. Dan is het maar het beste, niet waar, overboord er mee! Maar ziet, dan vindt ge aan het slot van het boek, naar het behoort, de moraal der historie: bezint, lieve lezer, eer gij begint en... gij zijt zoo wijs als te voren! Ik durf veronderstellen, dat de beste bladzijden uit dit boek autobiographie zijn en dat is een hachelijk teeken! „Tantalus" moge een voorbeeld zijn van onze litteratuur op haar smalst. Slechts het publiek kan ons ervan ver-

lossen door zijn smaak resoluut te veranderen. Bedenken wij bovendien wat ik u zoo straks heb gezegd: wij z e l f zijn schuld aan dit boek; wíj dragen de zieke verbeelding, waaruit het ontstond; wij zijn verantwoordelijk voor deze zwakke, wegzwalkende papieren menschen...

Het werk van Aart van der Leeuw, wiens jongst verschenen roman „Ik en mijn Speelman" ik thans onder uw aandacht wil brengen, behoort tot wat men pleegt te noemen: de romantiek. Men kan niet zeggen dat het voor haar thans een gelukkigen tijd is, niettemin bloeit zij in figuren als Van Schendel, Walch, van Moerkerken tegen de verdrukking in. Misschien heeft zij juist dezen weerstand van zakelijkheid en nuchterheid noodig om zich te laten gelden.

„Avonturen der ziel" had van der Leeuw als ondertitel aan zijn roman kunnen toevoegen. Want het is de ziel, wier lotgevallen in dit boek beschreven zijn, niet de wereld. Het sociale leven vindt in deze verbeelding geen plaats; innerlijke nooden en behoeften vormen haar bouwstof. Nu is de zwakke plek van deze romantiek n i e t, zooals men maar al te licht geneigd is te denken, dat aan de ziel boven de wereld (waarin zich ook onze naasten bevinden!) het primaat wordt toegekend. Een dergelijke waardeering toch — wat is „ziel", wat is „wereld"? waar begint de een, waar eindigt de ander? — wordt door zoo talrijke en verwikkelde persoonlijke aandoeningen bepaald, dat het onmogelijk zou zijn op grond daarvan tot eenigszins vaste normen te komen. Het gaat dan ook niet om een doorslaan der balans naar rechts of naar links, doch om de intensiteit der spanning tusschen het Ik en het Niet-ik. Realisme zoowel als romantiek berusten er op; omdat alle menschelijke activiteit slechts door haar kan worden verwekt en in stand gehouden; tenminste voorzoover wij, Westerlingen, het zien. Deze spanning nu is het, die in de kunst zoo vaak ernstig gevaar loopt veronachtzaamd te worden. Bijvoorbeeld: het Ik verliest zich, gaat op in het rijk van het Niet-Ik: hierdoor verkrijgen wij de fotografische objectiviteit van het realisme in zijn verste (absurde) consequenties; met de romantiek is het omgekeerde het geval: het Ik neemt het Niet-Ik in zich op, zuigt het leeg als het ware en er rest niet dan een kunstig weefwerk van symboliek, indien de

„levende" verbeelding van den schrijver niet tijdig in te grijpen weet. Een enkele maal loopt van der Leeuw dit gevaar. En zoodra wij bemerken, dat de spanning mindert, zoodra wij de beelden verstrakken en tenslotte verstijven zien, roepen wij het uit: een schoone droom, een vlucht is dit werk uit de donkere, bittere, harde realiteit van het leven; een gemakkelijk afwenden der oogen van pijn en onrecht! Onbillijk is het verwijt, in het bizonder tegenover van der Leeuw, die de breedste en diepste onzer hedendaagsche romantici is; en tòch: een ondeelbaar oogenblik van zwakte doet die andere gemartelde, bloedende wereld voor ons opdoemen, die óók de onze is; die wij bijna zouden zijn vergeten voor ons zelve, doch waarzonder wij nimmer waarlijk ons zelve zouden kunnen zijn, ook al bezaten wij de grootste innerlijke schatten. Wij kunnen den afzichtelijken, stinkenden bedelaar niet voorbij gaan, eens zullen wij voor hun neer moeten knielen en zijn handen kussen. Wee hem, wiens knieën het buigen zullen hebben verleerd! —

Eén die het knielen niet heeft verleerd is mevrouw Zoomers—Vermeer, de schrijfster van het boek van Flip en Jantje. Haar liefde voor het getrapte, geminachte gaat alle fazen door, die er op deze aarde tusschen hel en hemel te vinden zijn. Zij is een van het wereld-leed en de wereld-schuld bezetene, die niet los komt van haar obcessie. Zij vermag het geluk niet anders te zien dan tegen een achtergrond van ellende, die wel terugwijken, doch niet verdwijnen kan. Hoe zeer verschilt dit „pessimisme" — in gedachten plaats ik het woord tusschen aanhalingsteekens — van dat der oudere realisten, die over het leed niet heen- en aan de schuld niet toegekomen zijn. Hun wereld is, gelijk wij het zoo straks karakteriseerden, die der tekorten. Met een groot talent wisten zij deze op te sporen en uit te beelden, doch verder reikte hun belangstelling niet. M e d e g e v o e l kenden zij, geen actief m e d e - l ij d e n in den hoogsten zin. En daarom was het hun zoo gemakkelijk God te vergeten. Want alleen, het is niets nieuws wat ik hier verkondig, door de naaste-liefde is het mogelijk naar God toe te leven, evenals de naasten-liefde zelf alleen door hem, die in God gelooft, kan worden volbracht.

Mevrouw Zoomers—Vermeer worstelt met het leven der ellendigen om God. In plaats van naar het tekort speurt zij —

in gedachten zet ik weer aanhalingsteekens — naar het „te veel"; maar dat per slot van rekening het eenige is, dat het leven voor meer dan een kortzichtig oogenblik dragelijk maakt. Zoo worstelt zij ook om de naasten-liefde, die een heel wat minder vaak voorkomende eigenschap is dan de philantropie en welker resultaat in geenen deele afhankelijk is van den stand der koersen. Immers: boven persoonlijke voor- of tegenspoed staat zij even ver als boven welgesteldheid of armoede. Hoe donker, hoe smartelijk dit boek van kinder- en groote menschenleed in een stadsslop ook is, het laat geen trieste, troostelooze herinneringen. Het gaat ermede als met de groote romans van Dostojewsky: een vergeten (of met veel vindingrijkheid verstopte!) hel opent zich onder de aarde. Maar ook een hemel — en niet een strak gespannen blauwe doek — weeft zich over haar! Vergeten kunnen wij dezen hemel niet, hoe diep wij ook worden gevoerd in den hel. Wie hem eenmaal heeft aanschouwd, kan zich alles ontnomen zien behalve dìe herinnering; en wie hem nimmer aanschouwde, zal niet kunnen rusten, ook al zou hij duizend dooden moeten sterven, eer hij zijn heerlijkheid zal hebben aanschouwd. Dit alles, met andere woorden, zegt ons het boek van Flip en Jantje. Achter en door veel hardheid en bitterheid heen. Geen zoet vloeiende stijl bezit deze schrijfster. Voor versieringen en „litteraire" uitwijdingen mist zij elk gevoel. Doch zij heeft een boodschap, die haar als een hartstocht bezit. En die waard is te worden gehoord. Laat mij hiermede mogen besluiten. Uit de rijke roman-productie van het afgeloopen jaar heb ik getracht u als het ware een steekproef te geven. Ik hoop niet, dat u het daarbij laten zult. Gij zoudt er mij een slechte dienst mee bewijzen en u zelf niet minder. Het eenige wat ik zou wenschen te hebben bereikt is, dat ik belangstelling heb gewekt of versterkt voor onze proza-litteratuur, die, zij moge niet zoo veelkleurig zijn als onze poëzie, toch deze ten volle verdient. Wij kunnen de cultuur niet buiten ons leven sluiten, al is bij menigeen ernstigen twijfel gerezen aan wat men in de vorige eeuw wel eens „haar zegeningen" heeft genoemd. Wij staan in deze wereld en wij behooren erin stand te houden. Dat is onze eerste en onze laatste menschelijke plicht.

AANTEEKENINGEN

De verkiezing in 't zicht. Buiten den kleinen kring van de politieke leidslieden is er van belangstelling in de naderende verkiezingen niet veel te bespeuren. Men kan zich hierover niet al te zeer verwonderen. De leden der politieke partijen hebben het even druk met de candidatenlijsten als met de vorming van een verkiezingsprogram. Ook is in het verkiezingsprogram een zeer onzekere factor, doordat geen enkele partij kan hopen, voor eigen programpunten een meerderheid te verkrijgen. De beteekenis van zulke punten wordt daardoor aanmerkelijk geringer, omdat men volstrekt niet weet, wat er van worden zal na de verkiezingen. En nog onzekerder is het antwoord op de vraag, hoe de regeering zal worden gevonden, als de partijen straks hun evenredig aantal naar de Kamer zenden. Katholieken zullen om de 30 schommelen, sociaaldemocraten om de 20, vrijzinnig-democraten om de 7, christelijk-historischen om de 10, anti-revolutionairen ook zoo iets, de liberalen misschien iets meer dan nu, en verder een aantal kleine partijen. Zal er een nieuw extra-parlementair kabinet komen? Velen achten het de eenige mogelijkheid, al zijn er onder dezen, die liever een parlementair kabinet zouden zien.
Dat de breede bevolking, die buiten den beroepsarbeid slechts weinig tijd over heeft voor politieke werkzaamheid, zich niet veel van de zaak aantrekt, zoolang ze zoo weinig klaar en duidelijk is, spreekt vanzelf. Men zal zich daar wel laten leiden door algemeene gevoelens van sympathie of bezorgdheid. Bezorgdheid voor Rome zal Lingbeek en de zijnen wel ten goede komen, ook al is het program van deze politici nogal mager in praktisch opzicht. Sympathie voor een algemeen democratische politiek is in breede lagen aanwezig, en zal aan sociaaldemocraten en vrijzinnig-democraten ten goede komen. Maar een stuwende kracht, die naar een bepaald politiek beleid zou drijven, ontbreekt. In 't bijzonder heerscht onzekerheid over de vraag, of er tusschen de drie groote kerkelijke partijen samenwerking zal komen na de verkiezingen. Een kerkelijke meerderheid is allesbehalve zeker, maar toch niet uitgesloten. Doch zulk een meerderheid is nog geen regeeringsmeerderheid, dat

heeft de afgeloopen periode wel geleerd. Daarvoor zijn de sociale en ook de politieke tegenstellingen in die partijen te groot.
Maar andere combinaties zijn nog veel onzekerder. Een samengaan van katholieken met sociaaldemocraten en vrijzinnig-democraten in een parlementaire regeering is niet heel waarschijnlijk. En dat niet alleen omdat de katholieken daar niet spoedig toe zullen besluiten. Men is van de sociaaldemocraten evenmin zeker. 't Kan zijn, dat de leiders het „congres" zouden weten te bewegen, om aan de regeering deel te nemen. Dat moet men intusschen afwachten. De groote massa der kiezers, die „de partij" haar vertrouwen schenken, hebben daarover in elk geval niets te zeggen.
Een samengaan van christelijk-historischen met vrijheidsbond, anti-revolutionairen, en misschien nog enkele anderen is al hierom onwaarschijnlijk, omdat zij het niet samen tot een parlementaire meerderheid kunnen brengen.
Kortom, er zal heel wat kans zijn op een nieuw extra-parlementair kabinet. Dat kabinet zal intusschen met de samenstelling der Tweede Kamer moeten rekenen. En zoo is er toch voor de kiezers wel een mogelijkheid, om het regeeringsbeleid in algemeenen zin te beïnvloeden. Echter zal men dan meer op de beginselen der candidaten moeten letten dan op de verkiezingsprograms der partijen waartoe zij behooren. Daarbij heeft dan, geloof ik, het democratisch beginsel een goede kans. Want ondanks alle gebrekkigheid in de uitwerking, ligt in dezen verwarden tijd in de democratie een staatkundig beginsel, dat van geen onderdrukking van minderheden wil weten, dat de medewerking der geheele bevolking in politiek, in ambt en beroep bevordert, dat de onrechtvaardigheid van toevallige voorrechten wil bestrijden, dat in staats-rechtelijke en sociale aangelegenheden hervormende kracht bezit en aan kleine en minder kleine despootjes een krachtig verzet kan bieden.
Zoolang er geen kans is of weinig kans op een verkiezing, die over samenwerking tusschen partijen beslissen kan, — en die kans is niet groot, — zoolang zal een stemming naar staatkundig beginsel wel het beste zijn.
Dat wil niet zeggen, dat de verkiezingsprograms zonder beteekenis zijn in ons politieke leven. Maar voor de verkiezingen beteekenen ze niet zooveel als sommigen wel meenen. Haar beteekenis is die van een zekere opklaring in de kringen die het partijbeginsel deelen, over die punten die in den tegen-

woordigen tijd aan de orde zijn, en die als zoodanig de wenschen van een aanzienlijk deel der bevolking formuleeren. Vooral ten aanzien van de vraagstukken van vredespolitiek, van financiën en van het bedrijfsleven, van onderwijs en ouderdomsverzekering, heeft het verkiezingsprogram waarde, daar deze vraagstukken aan de orde komen. Maar zij zijn desiderata, die meer het praktische werk beïnvloeden dan de regeeringsvorming. Zij mogen in elk geval de groote staatkundige beginselen niet verdringen.

Vraagt men verder, of de vrijzinnig-protestanten zich in de politieke constellatie veilig kunnen gevoelen, dan zou ik daarop niet al te gerust zijn. In hoofdzaak is het natuurlijk hun eigen schuld. Zij zijn veel te veel op hun eigen kleine groepjes gesteld, om te beseffen, wat een georganiseerde en door haar grondbeginselen voortdurend geleide groep vermag. Van tucht is onder hen weinig sprake, hun kracht ligt hoofdzakelijk in de kleine eenheden. Verder zijn ze niet bijzonder gewend, om eenigszins belangrijke offers voor hun beginsel te brengen. „Voor wat hoort wat", is hun goed Nederlandsche stelregel. Menschen die den V. P. R. O. steunen, zonder zelf een radio-installatie te hebben, zijn een vreemd verschijnsel. Misschien dat het dringen der tijdsomstandigheden hen wat naar elkaar zal brengen. Maar de beteekenis van een eigen, krachtig uitwerken hunner grondbeginselen wordt maar door weinigen beseft. Overwegend groot is in onze kringen de beteekenis van den dessa-man, den man van den plaatselijken kring. Dat maakt dat ons gezamenlijk optreden slechts een uiterst tam karakter kan dragen, of het klinkt hol en schetterig.

Van de politieke partijen hebben wij dan ook of geen, of zeer koele belangstelling. Een politieke organisatie vormen we niet, kunnen we niet en willen we ook niet vormen. Van de kerkelijke partijen hebben we geen steun te verwachten, al zullen de christelijk-historischen het ons niet lastig maken, zoolang ze voor zich zelf niet bang worden. En de linkerpartijen zijn, op enkele persoonlijke uitzonderingen na, met hun aandacht te veel bij andere dingen. Zij zien ons over het hoofd, of laten „den godsdienst" vrij „zich ontwikkelen".

Nu kunnen we ons in de bestaande omstandigheden gewoonlijk wel redden buiten de politieke partijen om. Maar een enkele maal neemt de Kamer een besluit, iets vaker de Regeering een maatregel, die ons niet geheel onbewogen kan laten. Dat voorts iemand benoemd wordt, omdat het wenschelijk is, een

vrijzinnig-protestant te hebben, komt zoo goed als nooit voor. Wel komt het regelmatig voor dat men benoemd wordt, omdat men roomsch of christelijk-historisch of gereformeerd is, en in den laatsten tijd ook, omdat men sociaal-democraat is. Natuurlijk wordt dan wel in die kringen naar bekwame personen gezocht, maar de politieke kleur is toch een mede bepalende factor. Voor ons wordt voldoende gezorgd door de politieke vrijzinnigen, meent men.

Deze onze situatie zal slechts langzaam veranderen. En natuurlijk des te langzamer, naarmate wij zelf de handen niet leeren ineenslaan, trouw aan onze grondbeginselen: vrijzinnig en protestant, en gewichtig van ongewichtig zonder zenuwachtigheid schiftend.

de G.

LEESTAFEL

R. N. ROLAND HOLST, Over Kunst en Kunstenaars (Nieuwe Bundel, J. M. Meulenhoff, Amsterdam 1928).

Deze bundel bevat een aantal opstellen, gelijk de titel aangeeft, over kunst en kunstenaars. Ten deele zijn de stukken over kunstenaars herdenkingen; aan der Kinderen, Allebé, Cuypers, Toorop worden warme woorden van sympathie en waardeering gewijd. Niet ongeestig zijn een paar „ironieën", waarbij o.a. een boek van Mevrouw Kröller-Müller en de tegeltableaux van het personeel van de H. IJ. S. M. (aangeboden aan de directie bij het 75-jarig bestaan der Maatschappij) lichtelijk belachelijk worden gemaakt. De andere opstellen werden samengevat onder den titel „Waardeering, Strijd en Verwachting". Mooi is dat over de glasramen in de kathedraal te Chartres en belangrijk dat over de hoogere beteekenis der compositaire kunst, waarbij de schrijver uitgaat van het verschil in opvatting over kunst tusschen Beethoven en Goethe, van wie de eerste zeide: Kunst vuurt aan, de laatste: kunst ontroert. Het is een vrij ingewikkeld opstel (waardoor wij er moeilijk uit citeeren kunnen), maar de aandacht ten volle waard.

K. F. P.

AISCHYLOS, P e r z e n (Vertaald door P. C. Boutens, Brusse's U. M., Rotterdam, 1928).

Boutens zet zijn vertalingen van klassieken geregeld voort. Brusse geeft ze zeldzaam keurig uit, waarlijk zoo'n boek is een genot voor de oogen. Boutens is geen gemakkelijk dichter. Dat blijkt evenzeer uit zijn oorspronkelijke als uit zijn vertaalde werken. Een classicus verklaarde mij een tragedie van Aischylos in het origineel wel te kunnen lezen, maar in een vertaling van Boutens er nooit wat van te hebben begrepen. Het paradoxale in die verklaring daargelaten, zij gaarne toegegeven dat Boutens in deze vertalingen niet gemakkelijk is. Dat wij den Hollandschen dichter vinden in deze vertalingen ligt voor de hand en wie den oorspronkelijken Boutens verstaat, zal allicht ook den vertaler begrijpen. Niet zeer mysterieus klinkt een rei als deze uit de „Perzen":

„Noch te zeer beangsten, moeder, willen wij met woorden u,
Noch bemoedigen. Zaagt ge iets onheildreigends,
wend met smeekgebeên
Tot de goden u, dat ze afkeer ons bestellen van dit kwaad,
Doch het goede rijkvoleindigd worde aan u en uwen zoon,
En het rijk en alle vrienden. Verder voegt het plengingen
Aarde en dooden toe te storten. En als dienstbereid roep aan
Uw gemaal Dareios dien gij dezen nacht nog, zegt gij, zaagt:
Dat van onder de aarde aan 't licht hij zegen zende u en uw zoon,
Maar de weêrkans aardbedolven in haar duisternis versomp'.
Dees maatreeglen raadt als ziener dienstgetrouw
mijn hart u aan.
Dat ze u alweegs zullen loonen, duiden wij als oordeel hier."

Zoodat er ook wel zullen zijn, die in tegenstelling met den classicus Aischylos juist door Boutens heen begrijpen.

K. F. P.

DE MENSCH DEN MENSCH TOT IDEAAL

DOOR

Dr. L. J. VAN HOLK

Leven, aarde, mensch — de renaissancestemming had ze onderling in nauw verband gebracht. De hervorming had, mèt de contra-reformatie samen, den godsdienstigen en kerkelijken toon in Europa weer verzwaard. De ontwikkeling der economische, politieke en geestelijke factoren schreed echter voort in de 17e, 18e en 19e eeuw in een richting, die de humanistische idealen omhoog zouden dragen: al meer wordt de mensch zelf, met al zijn vermogens en gaven tot een richtsnoer van het menschelijk leven in zijn geheel. Als vanzelfsprekend mag daarbij worden aangemerkt, dat die mensch zijn religie heeft, en dan ook zonder religie oncompleet zou zijn. Maar de „complete mensch" zelf wordt ideaal. Niet de dieptemaat der Eeuwigheid bepaalt de structuur meer zoo sterk, maar de breedtemaat der volle aardschheid. Niet de mensch in zijn functie ten opzichte der Eeuwigheid, maar het eeuwige als functie der menschenziel interesseert den mensch. Of, nog anders gezegd: Luther's ijver gold de rechtvaardiging van den mensch voor God, Leibnitz rechtvaardigt de wegen Gods voor den mensch.

De geestesgeschiedenis der 17e en 18e eeuw is de worsteling van een rijpend, consequent humanisme met de oude christelijke geloofswereld.

Hoe spreekt nu die geest zijn waardeering van menschzijn uit?

De 17e eeuw is die van het Barock, dat rijk van kleur en groot van formaat is, in paleis- en kerkbouw, in parkaanleg en schildercompositie; 't is een eeuw van vertoon en van den wensch „personage te verbeelden", zooals Huizinga dat noemt [1]). 't Is de eeuw van den „zonnekoning" Louis XIV,

1) Tien studiën, blz. 100.

van dat andere nog pompeuzer levensideaal: de Spaansche Grande (ons 't beste bekend uit Cervantes' caricatuur). Zie maar die zwierige koppen van Frans Hals, of de bekende stijfgekraagde en imposante burgeressen (regentessen van een deftige weldadigheidsinstelling) — en ge hebt er de hollandsche schakeering van. Ja, dat heele woord „deftig", dat onze taal niet meer begeven heeft, drukt 't zelfde wellicht het bondigst uit. Wil men een voorbeeld van een echt barock-christen? Denk dan aan een „prelaat", en gij zijt er: de kardinaal-minister de Richelieu, de bisschop-hoveling Bossuet, de beminnelijke salonheilige St. François de Sales.
Het Rococo volgt den Barocktijd op. Dunner nog wordt het christelijk gehalte in de officieele personen van den tijd. IJle gracie, herfstige weemoed, oververfijnde vormen... dat is zelfs niet klankverwant meer met christelijke deugden, laat staan zinsverwant! De groote eerzucht wordt als bel-esprit te flonkeren in een der groote salons. De onbeschaamde, nauwlijks meer gemaskeerde genotzucht heerscht: men kan in de fijne novellenbundel van Bartsch „Vom sterbenden Rokoko" het silhouet van menigen geraffineerden abbé vinden geschetst!
Deze officieele wereld is echter bij lange na niet de geheele godsdienstige wereld. Integendeel: naarmate de openbare godsdienstigheid leeger, theatraler, doorschijnender wordt, zoekt de verborgen vroomheid al stiller wegen, afkeerig van het luid rumoer, maar voor 't uiterlijk zich aanpassend aan gebruiken en gevestigde machten. Het Frankrijk van Bossuet en Fénélon is ook dat van de Jansenisten en de quietisten (madame Guyon). Ter zelfder tijd dat de Duitsche keurvorsten hun mooie residenties bouwden te Dresden, Würzburg, Kassel, dichtten Gebhardt en Tersteegen hun innige liederen, componeerde Bach zijn fuga's, werkten Spener en Zinzendorff aan de piëtistische levensopvatting. En in datzelfde Engeland, dat zich zoo resoluut tot de eerste koloniale en handelsmogendheid opwerkt, wijzen Fox en Wesley hun Quakers en Methodisten nieuwe wegen om de zielen nader tot God te brengen. Dit alles beteekent op godsdienstig gebied iets verwants aan wat in andere sfeer heet: „de eeuw der Kammermusik". Verinnerlijking, vergeestelijking, liefdadigheid, en het vervluchtigen der oudere, strakke vormen van kerkelijk christendom — zij helpen

mede de vormenwereld der voorbijë tijden te ondermijnen, en den weg te openen voor nieuwe mogelijkheden.

Nieuwe mogelijkheden, die al bezig zijn te groeien. Met al het zelfvertrouwen en de frischheid van het echt nieuwe, ziet die zoo befaamde „pruikentijd" optreden den verdraagzamen en verlichten mensch, die zoo ijverig gelooft in de Deugd, die burger en bouwer is, helder maar koel, onbevooroordeeld en nuttig, ontwikkeld, verstandig en nuchter, een soort „wohltemperiertes Klavier" — kortom de Deïst. Namen? Zullen wij Lessing noemen? Of Voltaire? Locke? Of Betje Wolf? Of Kant? Lessing's wijze Nathan mag toch wel apart genoemd worden, want hoevelen hebben niet in hem een heerlijke verbeelding gevonden van wat hunzelf voorstond? Niet meer een beroep bezielt dit ideaal; eerder nog een stand: de burgerij. En beter nog dan dat kan men wellicht zeggen: een klasse — nml. de „intellectueelen". Het humanistisch ideaal der „eruditie" wordt weer opgenomen en voortgebouwd tot dat van „algemeene ontwikkeling". Daarom, ondanks alle rationalistische mufheid, veelal aan dit ideaal eigen, is de afstand kort van dit idealisme naar de romantisch-„ueberschwängliche" genieëncultus.
Deze laatste immers vereerde in den mensch de qualiteit van geestelijke scheppingskracht, het origineele. Deze qualiteit is niet aan eenig beroep verbonden, maar stempelt den mensch in 't algemeen tot kunstenaar: de dageraad der moderne aesthetische levenswaardeering. Daarmee zijn wij dan trouwens al midden in de sfeer der Romantiek. In verband van ons onderwerp kan men dat zoo formuleeren: Het ideaal van „bel-esprit" wordt aangevuld door dat van „belle-âme".
Zullen wij aan 't begin eener lange, welbekende rij van namen zetten dien van Rousseau? Dan hebben wij tevens een der vaders van het moderne optimisme genoemd, gelijk van meer „moderne" idealen: de natuurlijke goedheid van den mensch, de overgevoelige liefde tot het landschap, het geloof in de oorspronkelijke gelijkheid van alle menschen, bron van alle demokratisch pathos. Moest ik het mensch-ideaal, dat hierin ligt in een woord typeeren, ik koos dit: ijmker. Ziedaar dien goeden, stillen, natuurlijken en harmonischen mensch, die door

de Romantiek zoo fel gezocht, zoo schaarsch gevonden is. Romantiek is echter meer dan „rousseauisme"; het is ook verlangen naar nacht, chaos, oer-diepte. Lees Novalis of Rilke, en gij ziet voor u 't ideaal van een leven, dat weer vergroeid zou zijn met die primaire machten van donkerheid en ononderscheiden oerdiepte.

Weer — terug — reactie — ook dat kan men als bepaling van veel romantiek laten gelden: de sentimenteele klacht van Rhijnvis Feith, de viering van den Oudejaarsavond, de liefde voor ruïne, maanlicht, herfstige parklanen — in dat alles steekt veel reactionaire gezindheid. Te bewust werd het leven, te koel, te ver verwijderd van alle oorspronkelijkheid. Nu gaat de romantische geest al de verloren schatten zoeken, bewust cultiveeren, restaureeren, nieuw opdisschen. De genieëncultus is er één vorm van; de middeleeuwsch zich gebarende spookgeschiedenis een andere; de liefde tot het exotische (den Orient vooral) een derden vorm. Pantheïsme is de algemeene formule voor de romantische wereldbeschouwing. Universeele sympathie doorstroomt het gemoed: naast de algemeene ontwikkeling staat de algemeene bewogenheid of gevoeligheid.

Het is altijd weer de schoonheid, die dit romantisch levenstype voedt. Niet alleen de schoonheid echter; ook de geschiedenis. De historistische mensch groeit op. De mensch wordt zich als historisch wezen bewust, dat alle vormen van het verleden begrijpt, of althans „aanvoelt", dat zeer licht nijgt tot relativisme, omdat immers al die vormen van leven verstroomen, opkomen en vergaan.

Al deze lijnen komen dan samen in het Duitsche Idealisme, in de dichtkunst van Goethe, Schiller, de Schlegels, Novalis, de wijsgeerige systemen van Kant, Fichte, Schelling, Hegel, de muziek van Beethoven. En zoo zouden wij kunnen zeggen, dat in zeer bizonderen zin de Idealist het mensch-ideaal wordt van deze, uit den kerkelijken greep zich losworstelende geestesgeschiedenis. In hem steekt iets van het geniale en van het gevoelige, van hooggestemde doeleinden en van kleurige fantasie, zinnelijk en bovenzinnelijk, geloovig en skeptisch, met een sterk nationaal gevoel en toch ook een echt „kosmopolitische" neiging, vervuld van de eenheid van stof en geest, van het heerlijk rythme der Evolutie, van de grootheid van het leven.

Nu ook eindelijk wordt de vrouw een ideale figuur, om meer dan moederschap en maagdelijkheid; ook om meer dan haar zuiver erotische begoocheling. Zij is de draagster der hoogste humaniteit, zij bant het barbarisme, zij inspireert tot de edelste werken van den geest: uit dien geest verstaan wij Goethe's „Iphigenie" en zijn Leonore in den „Tasso". Zoo ook alleen begrijpen wij Frau von Stein en Dorothea Schlegel.
Dit idealisme vond zijn centrum in een verwijd en verdiept humanisme; het vond veelal zijn kroon in de religie, in den christelijken godsdienst. In zeer veel opzichten kan men zeggen, dat deze idealisten de zuiverste benadering vormen van het vrijzinnig protestantsche menschideaal. Maar dit vrijzinnig protestantsche ideaal is dan wel iets heel anders dan de oud-christelijke idealen: van een schepsel, dat naar verlossing smachtte is de mensch geworden een wezen dat zichzelf bevrijdt. Bevrijder van banden van stoffelijkheid, traagheid, domheid; bevrijder als uitvinder, kunstenaar, tyrannendooder; bevrijder uit traditionalisme en maatschappelijke conventie: plicht tot autonomie of zelfbepaling — dat is de diepste hunkering van dit type menschen. Ook als deze vrijheid zich met evangelische deugden verbindt, en het Christendom als hoogsten, zelfs als absoluten, godsdienst belijdt — dan nòg is zij iets anders dan de theocentrische vroomheid van Paulus, Augustinus, Calvijn of Pascal.

Hoe dichter wij eigen tijd naderen, hoe bezwaarlijker het valt de typeering vast te leggen: eenerzijds zien wij te veel nuances en gevallen; andererzijds is de blik veel eerder door vooroordeel vertroebeld. Zoo zal het dan moeilijk genoeg zijn, een getrouwe voorstelling van het menschideaal der vorige eeuw te geven. Zullen wij zeggen: de eeuw van het liberalisme? Een liberale geest is niet hetzelfde als een idealistische... De liberale geest... is dat Batavus Droogstoppel? Of Thorbecke? Is dat parlementarisme en vrijhandel? Is dat koloniale expansie en aanzwellend nationalisme? Is het wonderkritiek en „hartstocht voor de werkelijkheid"? 't Is dit alles tezamen, en nog iets meer, iets anders: en geest van verstandelijkheid en geloof in diploma's; van zakelijkheid en ongeloof in kleurlingen; van onbeperkte individualistische ontplooiïng en onbevooroordeeld

onderzoek. Het is de geest, die zeer sterk medeplichtig is aan de schepping van de wonderen der techniek, en aan godsdienstvrijheid en openbaar onderwijs. De liberale mensch is voor redelijke religie en arbeid, die adelt. Hij bouwt afschuwelijk leelijke kantoren en stations, maar al meesterlijker oceansteamers en treinen. Hij is zelfgenoegzaam en der aarde toegekeerd. Tillich noemt dat „de geest der in zichzelf rustende eindigheid". Een student zegt: philister. De moderne levensstijl scheldt: bourgeois. De engelsche romancier hoont: „victorian".

Is dat de heele 19de eeuw? Stellig niet. Er is ook een gist van scherp pessimisme, van felle kultuurkritiek, van grillig individualisme, van opstandig proletariërs-zelfgevoel. Zoo de romantische gemeente om Schopenhauer, Wagner, Nietzsche. Zoo de frivole vermoeidheid van Baudelaire en Bourget. Zoo de grimmige analytiek van Ibsen, de gierende haat van Strindberg. Zoo de demonische atheïsten, die Dostojewski teekent. Niets is de mensch. En God is dood. Zoo ontstaat dan de verwachting van de „Uebermensch".

Wat zegt nu het christendom tot deze dingen? Het romantiseert het schoon verleden, het ancien régime, met Chateaubriand; het formuleert, door da Costa's mond „bezwaren tegen den geest der eeuw", en laait op in den nogal besloten kringen van het Réveil. De oud-protestantsche geest krijgt opnieuw gestalte in den kostelijken Zwitserschen eenvoud van Vinet, koortst in 't diepzinnig verzet van Kierkegaard's verwikkelde paradoxieën. Het oud-christelijk-weerlooze type staat op in Tolstoï's moujik-christendom. Is dit een nieuwe visie? Komt een nieuw christelijk type hierin tot uiting? Neen, geloof ik. Het is het veelstemmig verweer van den christelijken geest, met oude en nieuwe wapenen. Het is de intocht van christelijk-reactionaire gezindheid, van paradoxale oververfijning, van het welbewust afstand markeeren. Het is ten deele Revival. Is de christen-soldaat Booth en zijn heilsleger een nieuw type christen? Of de verzen schrijvende dominee der Nederlandsche letteren? Een nieuw mensch-ideaal heeft het 19de eeuwsche christendom aan de wereld niet geschonken. Men heeft het oude, dierbare, op velerlei wijze aan den nieuwen tijd, dien men niet ontkomen kon, aangepast.

Dat heeft Kierkegaard zoo goed gedaan als Scholten of Kuenen. In dien zin kan men dan zeggen, dat „de moderne mensch" een eenigszins afwijkend en nieuw type wordt. Dat geldt dan van Newman, Tyrrell en andere katholieke modernisten zoo goed als van vrijzinnige protestanten. De „moderne" is een mensch, die open is voor het nieuwe, die meedrijft (of meeroeit; of soms ook tegen-inroeit!) met „geestelijke stroomingen". Modern — daarin steekt iets van mode, en iets van onstandvastig. De beweeglijke mensch wordt ideaal. Zing nu maar niet meer „Rust mijn ziel, uw God is Koning". Activisme, americanisme doemen op.
Hoe zwakker de pols klopt van het evangelische leven, des te sterker stroomt het heidensche bloed. Tal van levensidealen zag de 19e eeuw ontluiken, die alle den mensch als mensch golden en het werkelijke, d. i. het bloedroode aardsche leven: Edison — voorbeeld der uitvinders; Bismarck — de kanselier van bloed en ijzer; Lassalle — de Koning van het proletariaat; Cecil Rhodes — den imperialist-op-eigen-houtje; Multatuli — den grootvorst der apostelen van de Dageraad. Ook de agnosticus moet genoemd: de deftig-voorzichtige ongeloovige; de neuroticus — waarvan Bourget zoo menig staaltje teekende in zijn Essais de Psychologie Contemporaine. Daar is het zoo bloedrood niet meer — de oververfijning plaagt met droombeelden van nietswaardigheid... heelemaal ten onrechte? Uit diezelfde hopeloos onwaarachtige sfeer stamde de „godsdienst van het dandyisme" met zijn apostels Wilde en Ewers. Eigenlijk is hier niet meer de mensch den mensch tot ideaal, maar ideaal is „het ivoren Aapje". Gezonder, frivoler, welbewust humanistisch en sterk patriottisch is daarentegen het geloof in den mensch beleden door Anatole France. Heidensch daverend, demokratisch, zeer open is de menschenliefde, levensliefde van Walt Whitman. Aristokratisch, streng gestyliseerd is het bij Stefan George. Maar waarom zou ik doorgaan met voorbeelden te noemen? De geest is overbekend, en in elk opzicht het tegendeel der klassiek-christelijke idealen; daarom ook zoo zeer passend in de 19e eeuw.

Eindelijk willen wij een poging doen om het mensch-ideaal van eigen tijd te schetsen. De bezwaren, reeds genoemd bij de

19e eeuw verscherpen zich nog. Ondoenlijk is het, in eigen tijd de gegeven krachten en uitingen op de juiste wijze te taxeeren. Maar wij zien dan toch enkele frappante trekken. Wat zien wij dan eigenlijk? Een enorm vergroote appreciatie van het technische en comfortabele — geen wonder in een tijd, die technische overwinningen en comfortabele levensinrichting met zoo luidruchtige reclame en evident succes propageert. Verder kan men zien: een onbegrensd wantrouwen tegen nevelige voorstellingen, vage aspiraties, en alle levensmaskerade: de ongekende pretentie van de cultuur is doorzien. Daarom, zegt een modern mensch, geef mij feiten, concrete resultaten. En in 's hemelsnaam, wees eerlijk. Hard, zakelijk en precies wil men zijn, niet vloeiend, vertrouwend, gevoelig. Men kan ook zeggen: de verschillende functies van het zieleleven hebben zich verzelfstandigd, en daardoor den organischen samenhang der psyche ontwricht. Vandaar dat extremisme, van welke soort ook, meer pakt dan de liberale gematigde temperatuur doet. Eigenlijk groeit alles uit elkaar: er is geen volk meer, maar massa en „duce"; het zijn nog slechts dilettanten en virtuozen die opgeld doen; alleen positieve christenen en positieve atheïsten kunnen nog lakens uitdeelen; men kiest tusschen fascisme en bolsjewisme. Oorzaak èn gevolg hiervan is onder meer de verwarde politieke en economische situatie van den oorlogs- en na oorlogstijd. De groote verzwakking van Europa, de gecompliceerde toestand, het verflensde van bureaucratische routine, brachten als vanzelf, bij ieder die nog op zelfverweer bedacht was, een sympathie voor den „man, die het kan en het doet". Deze geest is door-en-door imperialistisch, ook wanneer hij zich niet terstond met veroveringspolitiek inlaat. De „captain of industry", geldkoning, handelsmagnaat zijn van dit type. „Manager" is hij, d. w. z. die-het-klaar-speelt. Mussolini zal nog wel eenigen tijd hiervan het scherpste exempel blijven.

Opvallend is ook de voortdurende herleving van lichamelijke bewustheid: de sportheld, de bokser, de cowboy, de filmster, de „girl", de correcte dancer getuigen er van. De record-prestatie op aviatisch en ander gebied bewijst 't telkens weer. Anders genuanceerd, komt het niettemin uit in de moderne dans-kunst, de eurythmie, de cultus der lichaamsplastiek. In

de niet onbelangrijke problemen van opstandige jeugd, ik bedoel dus: in de sexueele bewustwording en emancipatie komt het uit. Lees een roman van Michael Arlen — en gij zijt in deze sfeer.

Keyserling, in zijn boekje „Die neu enstehende Welt", deze verschijnselen besprekend, concentreert alles in deze tegenstelling: oude klassen en door hen gedragen idealen verbleeken; nieuwe klassen en idealen komen op. Die nieuwe groepen der bevolking absorbeeren vooral den technisch-comfortabelen kant van het leven. Dien kant verstaan zij, en beheerschen zij. Dit nieuwe levenstype ziet Keyserling het duidelijkst belichaamd in den „chauffeur", wiens wezen hij nader omschrijft als dat van „der technisierte Primitive". Dit mensch-ideaal, zakelijk, praktisch, smalletjes, nogal onverschillig, snelheidswaanzinbezeten als het is, bekoort duizenden en duizenden.

Tegenover deze, altijd nog min of meer riante idealen staan dan de typen met russischen en duitsch-cerebralen inslag: de nihilist, dr. Mabuse, de volgeling van den Proletkult, de handlanger der Tsjeka, de een of andere losgeslagen uitzinnige vorm van „het beest uit den afgrond", de olie-imperialist — dat zijn ook mogelijke idealen van mensch-zijn.

Eindelijk, wellicht mee onder invloed van al deze verscherpingen, verharding en illusieloosheid — de aanvulling van de zachte broeders: de vegetariër pursang, de reinlevenaar, de occultist, en andere misborelingen van den Geest. Het Westen is overscherp van profiel. Wat wonder, dat velen den oosterschen doezelaar liefhebben?

Overziet men deze — ik zeg nog eens — zeer vluchtige schets, dan treft ons, hoe tijdgebonden, hoe wisselend en ondiep deze mensch-idealen zijn; ook: hoe, ondanks nieuwe gedaante en andere uitdossching het oude heidendom hierin aan 't woord is: machtzucht, genotzucht, stompe aardsgezindheid.

Dat zal hen, die het christendom getrouw blijven, of die een ethisch humanisme (met meestal vrij grooten evangelischen inslag) willen dienen, meer en meer in de oppositie drijven, d. w. z. in een houding, niet ongelijk aan die der oudste christenen. De afstand tusschen godsdienstig mensch-ideaal en

modern-europeesch menschideaal begint zóó groot te worden, dat een synthese allengs moeilijker wordt. Vandaar dat zoovelen uit het Westen deserteeren, hopend op genezing door Indië, Hellas of Rusland. Zoo ook, uit vermoeidheid en afkeer en „spleen", kan men de liefde voor negroide muziek en de „run" achter Josephine Baker beter verstaan.

Wij onzerzijds meenen, dat de toekomst der westersche menschheid volstrekt afhangt van een in westerschen trant beleden christendom, ingebed in universeele religie. Broederschap, die niet versmelting beteekent maar ordening, bewustheid, dienst aan de wereld, oneindigheidsmystiek, kortom Daadkracht in edelsten zin is ons de eene pool van het menschideaal. De andere is Lijdenskracht. Ik ben ervan overtuigd, dat nog in onzen tijd de oude waarheid weer scherper beseft zal worden: dat de mensch alleen Mensch is, zoo hij het Kruis draagt.

Nu kan ik hieraan wel namen geven, om een enkele trek te verbeelden. Ik geloof, dat het 20ste eeuwsche christendom als nieuwe menschentypen of althans als nieuwe menschidealen te voorschijn zal brengen: den arbeidenden mensch, de wederlegging van den artiesteling; den martelaar der weerloosheid, de wederlegging zoowel van den bourgeoisals van den communist-imperialist; den onstuimig geestdriftige, de wederlegging van den aftandschen cynicus; de vrouw, draagster van nieuwe waardigheid, de wederlegging van Moeke en Demie Vierge beide; den nieuwen apostolischen mensch, die de aarde liefheeft, die door den hemel gezegend is, de wederlegging van manager en technisierter Primitive. Dat alles onderstelt echter één bereidheid: strijder moet de christen zijn in deze eeuw; moet elke mensch zijn, die het om menschelijkheid te doen is. En dat was immers ons thema?

DE KRISIS DER RELIGIE

DOOR

Dr. J. D. BIERENS DE HAAN

Is niet iedere mensch, die zoowel een modern-kultureel als een religieus mensch wil zijn, van oordeel dat hij betrokken is in een krisis, welke in onzen tijd de religie heeft te doorstaan? Zoo ernstig is deze krisis dat hij zich afvraagt of de religie, die een zegen der eeuwen was, zich in de toekomst zal kunnen handhaven. Niet voor de officieele godsdienstigheid vreest hij, want er is geen kans dat deze te niet ga, maar voor het religieuse bewustzijn zelf, dat niet meer als vroeger in de blijmoedige overtuiging eener God-vaderlijke openbaring aan de menschheid zijn eigen wezen tegenover de wereld kan handhaven. De argelooze verzekerdheid, die daartoe noodig is, is zoek, tenzij dan bij die simpele gemoederen, die in de kinderkamer der wereld op hun plaats zijn, en altijd zullen zijn, verwanten van Philemon en Baucis. Maar niet de menschen, voor wie geen vragen bestaan, zijn leiders van het geeestesleven en medearbeiders, doch degenen die de vraag stellen en zoeken naar oplossing.

Er is een krisis der religie doordat voor den modernen geest alle religieus m a t e r i a a l ontoereikend is geworden, terwijl toch een religie die geen materiaal, geen inhoud, geen fides quae creditur heeft ondenkbaar is. Het materiaal der religie tot heden toe bestond in voorstellingen van natuurfeiten, van de geschiedenis der menschheid, of van het zielsleven, die godsdienstig konden worden geïnterpreteerd door heiligverklaring. De oudheid bezat heilige dieren, boomen, wouden, plaatsen. De Olympus en de berg Sinaï waren zoodanige, en het godsdienstig bewustzijn had daaraan houwvast. De donder was een heilig verschijnsel (Thors hamer. De God der eere dondert in psalm 29), en ik vraag mij af of niet menig christen, die in den malschen lenteregen een natuurverschijnsel ziet, bij een geweldig onweer heimelijk

denkt aan een bezoeking Gods. Het religieus bewustzijn behoeft een voorstellingsmateriaal en is geholpen met veel dat de aandacht trèft. De heiligverklaring van het zakelijk voorwerp echter is fetichisme en fetichisme is heidendom, zooals wel ieder religieus mensch onzes tijds beseffen zal voor wien niet meer „het bijbelboek" een fetisch is, die de andere heeft overleefd.
De heiligverklaring der geschiedenis, is in zeer rechtzinnige kringen onverminderd in zwang. Men spreekt van heilsgeschiedenis en gelooft aan „heilsfeiten". De heilsgeschiedenis is een geschiedenis met jaartallen, die in geschiedperioden voortbeweegt. Zij begint bij de schepping der wereld, zet zich na de zondvloed-katastrofe in de geschiedenis van het Israelitisch volk voort, heeft in het historisch kruisdrama haar hoofdgebeurtenis, en voltooit zich in de lotgevallen der Christelijke kerk, waarbij dan de hervorming van Luther bizonderlijk op den voorgrond treedt. Het slothoofdstuk is de geschiedenis der Christelijke zending. De fides qua creditur heeft zich zoo eng met deze stof als met een fides quae creditur verbonden, dat voor menigeen het Christendom, en daarmee de ware religie, vervalt zoo deze stof als materiaal voor het godsdienstig bewustzijn wordt afgewezen. De religieuse idee wordt in deze materie als idee van afval des menschen en verzoening der menschheid met God voorgedragen.
Maar ook aan deze geloofsstof heeft het religieuse bewustzijn zich meer en meer onttrokken. De historische kritiek heeft daartoe het hare bijgedragen. De onzekerheid van alle verleden, de verruiming van het historisch gezichtsveld, waardoor de Israelitisch-Christelijke geschiedenis tot niet meer dan een episode werd in het geheel, de praehistorie, waardoor het Augustinisch-bijbelsch beeld der wereldgeschiedenis vervallen is, en zooveel meer, hebben het begrip eener heilsgeschiedenis van God met de wereld in het ongewisse gebracht voor het godsdienstig gemoed.
Zoo bleef dan over de voorstelling van het zielsleven, het feitelijke, ervaarbare met zijn depressies en exaltaties, zijn vernederingen en verheffingen, smarten en vreugden, vreezen en verwachtingen. Ziehier een stof, een materiaal voor het godsdienstig bewustzijn, een materiaal dat niet onder-

hevig is aan historische kritiek. Om de voorstelling van het zielsleven als materiaal voor de religie te kunnen aanwenden moest echter het zielsleven overgedacht in heilige personen. Terwijl de Christelijke geschiedenisopvatting op den achtergrond geraakte, werden daaruit eenige hoofdfiguren (Oud-Testamentische en Nieuw-Testamentische) naar voren gebracht, wier heiligheidserkenning uit de heiligverklaring der geschiedenis afkomstig was, doch die de achteruitzetting der geschiedenis overleefden. Gered uit de schipbreuk der antiek-godsdienstige heilsleer, werden zij op zichzelf beschouwd als menschen die „met God geleefd hebben" en dus toonbeelden van het godsdienstig leven zijn. De voorstelling aangaande hun zielsleven werd het materiaal der meer moderne godsdienstige bewustheid. Inzonderheid de Jesus-figuur was godsdienstige stof geworden, niet meer als persoon in historisch verband, doch als drager van innerlijk leven en van gemoedservaringen. De rechtzinnig-moderne (ethische) en vrijzinnig-moderne godsdienstprediking kenmerken zich grootendeels door hun aanknooping aan het psychologisch Jesus-beeld, en werken de eenvoudige evangelieteksten uit met een scherpzinnig gebruikmaken van het argeloos neergeschreven evangeliewoord, om in de Jesus-psychologie een heilige stof te bezitten en te propageeren voor het religieus bewustzijn.

Deze godsdienstprediking nu maskeert de in de religie bestaande krisis. Men kan haar goedkeuren, in zoover men van de godsdienstprediking niet wezenlijke religie verwacht, doch veeleer levensbegrip en een zekere wijding tegelijk met de aandachtsvestiging op de innerlijke goederen. Maar religie is iets anders, en is ook niet elke week te geef. De krisis der religie ligt hierin dat geen materiaal, in de ervaarbare wereld bestaande, toereikend is voor het religieus bewustzijn. Er is geen voorstellingsgebied, noch historisch, noch psychologisch, dat als religieus materiaal kan dienst doen.

Voorheen werd van iemand, die de voorstellingen, tot nu toe door het Christelijk-godsdienstig bewustzijn aangewend, in twijfel trok, gezegd dat hij zijn geloof verloren had. De fides qua werd met de fides quae creditur verward en de „ongeloovige", die nochtans niet tot de anti-religieusen toetrad, werd beschouwd als een afgedwaalde. Dit verliezen van zijn

geloof is echter een teeken van de krisis der religie, waar de behouders van het geloof niet aan toe waren.
Deze krisis der religie is (vermoedelijk) zelden zoo principieel geweest als in onze dagen. De religie heeft vele malen een krisis doorleefd, doch het waren maar gedeeltelijke krisissen, waarbij de bestaande geloofsinhoud (het voorstellingsmateriaal) door de verrijzing van een nieuwen empirischen inhoud (eveneens quae creditur) bedreigd werd. De heiligheid van het lijfelijke Jerusalem met tempeldienst en priesterschap werd zeker bedreigd door de profeten-prediking dat Jahwe de offeranden haat en gerechtigheid wil. Toen de wet als heilig materiaal door het Paulinische evangelie bestookt werd, ontstond eveneens een krisis in de religie. Achnaton riep op zijn wijze dergelijke krisis te voorschijn; de Gnostiek deed het; de ketterij; Franciscus; Luther. Herhaalde malen is de krisis voorgekomen, maar niet ten volle principieel (tenzij door de Middeleeuwsche mystiek, en de latere, die echter geen integreerend deel van den godsdienst huns tijds heeft uitgemaakt, maar steeds als een nevenstrooming, een geloof voor sommigen, is terzijde gezet). Het principieele der tegenwoordige krisis ligt hierin dat a l l e empirisch materiaal als voor de religie ontoereikend wordt afgewezen en nochtans de religie zelf niet. Lessing heeft in de rationalistische terminologie der achttiende eeuw (aan Leibniz ontleend) de krisis aldus vermeld: dat eeuwige waarheden niet op tijdelijke waarheden konden steunen.
Deze krisis nu is een ernstige bedreiging voor het religieus bewustzijn, zoolang zij niet is doorleefd. In de geschiedenis der geestelijke beschaving vooruitgezien, schijnt zij de toekomst van den godsdienst in het onzekere te brengen, daar met het wegvallen van alle uiterlijk houwvast, aan de religie een eisch gesteld wordt boven veler draagvermogen. Alle argumenten der tegenpartij dus, die de religie bestrijden, te aanvaarden, al datgene wat uit natuurleer en historie tegen het geloof wordt aangevoerd te onderschrijven: kan het geloof dezen tegenspoed weerstaan? Is hier geen wezenlijk gevaar voorhanden?
Het gevaar heeft zijn dreiging verloren, zoodra de krisis ten volle wordt aanvaard, want d e k r i s i s b e h o o r t t o t h e t w e z e n d e r r e l i g i e z e l f, en zoodra zij voorbij

mocht zijn zou ook de religieuse bewustheid ontadeld wezen. Een kompromis zou zijn gesloten met onze zinnelijke beperktheid, waar tegenover juist de religie zin en roeping heeft. De krisis is ten slotte geen ondragelijk konflikt in ons binnenste, waarvan wij hopen dat zij moge voorbijgaan, geen onredelijke levensverstoring, die moge terecht komen. Krisis beteekent scheiding, scheiding van kaf en koren en de krisis van het religieus bewustzijn houdt in een scheiding, die voltrokken wordt tusschen de innerlijke en uiterlijke ervaringswereld eenerzijds en de religieuse idee anderzijds. Krisis is zuivering, zuiverstelling van het religieus bewustzijn. Om een tegenwoordig gebezigden term aan te wenden: Zij is zuivering der religieuse bewustheid van alle mythische bestanddeelen. Volgens Dr. J. L. Snethlage is mythe aanwezig waar de zin der werkelijkheid in eenig empirisch deel der werkelijkheid zelf wordt gezocht. Ikzelf heb het geloof omschreven als „een inzicht zonder bemiddeling van eenige ervaarbare materie; een kennis zonder beeld en begrip" [1]). Om tot de zuiverheid van religieus bewustzijn te komen moet de scheiding tusschen religieuse idee en ervaringsvoorstelling onvoorwaardelijk worden volvoerd.

In dit opzicht is het religieuze ten zeerste van het zedelijke bewustzijn verschillend. Er is geen zedelijkheid dan die onze empirische motieven betreft; de zedelijke norm wordt abstrakt, indien zij niet a a n de ervaarbare motieven gedacht wordt; een formeel zedelijk bewustzijn zonder materieelen inhoud, zooals Kant heeft geleerd (zonder echter deze leer te kunnen volhouden) is niet denkbaar: het zedelijke heeft geen zin op zichzelf, maar slechts vóór de ervaarbare zielswereld, en de hypostaseering van het zedelijke tot een transcendentaal gebied, zooals de kritische filosofie wil, is met de idee van het zedelijke zelf in strijd. Terwijl dus de zedelijke idee geldt uitsluitend als richtsnoer voor de ervaarbare drijfveeren des gemoeds, heeft de religieuse idee dergelijke gelding niet, en ontbeert alle empirische stof waarop zij kan worden aangewend. Daarom vermag de religie niet wat de zedelijke bewustheid wel vermag: het geheele leven als een zuurdeesem doortrekken.

1) Menschengeest: Rede, Zedelijkheid, Schoonheidzin, Religie, bl. 375.

Een godsdienst die wil wijding geven aan de openbare handelingen van volk of gezin, is als godsdienst onzuiver, en het is eer uit een magische dan uit een religieuse gedachte dat men deze wijding zoekt: de wensch tot afweer van kwade invloeden en tot aanroeping van gunstige. Uit het geloof aan hun magischen invloed ten goede en ten kwade zijn alle „godsdienstige handelingen" voortgekomen, en deze afkomst is nog daarin te herkennen, ofschoon veelal het gehalte dezer wijding een ander karakter verkregen heeft en van magisch tot aesthetisch is geworden. De godsdienstige handelingen (waarin de „officieele" godsdienst bestaat) en die hun oorsprong in het magische, hun verleden in de voorstelling van onzienlijke machten als nationale en familiare beschermers hebben, hebben een moderner beteekenis in hun aesthetische waarde. Zij ontnemen aan de levensgebeurtenissen de anders onvermijdelijke kaalheid en nuchterheid: aesthetische waarde hebben zij maar religieusen zin hebben zij niet.
De krisis dus, bestaande in de onmogelijkheid om een empirische stof voor het religieus bewustzijn aan te wenden, terwijl de godsdienstige traditie zich juist aan deze stof heeft vastgehecht, ligt in het wezen van de religie zelf. Wat anders is zij dan de innerlijke beleving van onze hoogste redelijkheid, ons weten van den Oneindige? Alle natuurlijke, historische en psychologische eindigheid schiet te kort om dit hoogere weten te belichamen, en terwijl het zedelijk en schoonzinnig bewustzijn juist het ervaarbaar leven idealiseert en dus deze stof noodig heeft, ontheft zich het religieuse als met een ruk aan deze sfeer der eindigheid en stijgt in vertikale lijn alle horizontale waarden te boven. Religie is het *moment des loslatens* en niet meer. Zij is het bewuste *loslaten van de ervaringswereld*, die in zijn geheel een veruitwendiging is, een naar buiten wending, van het ware, en zelfontkenning van de eeuwige Idee, die voor het religieus bewustzijn God is. God heeft in de ervaarbare wereld het andere, dat niet van Hem vervreemd is, maar toch moet afgewezen opdat wij Hem vinden, want al is al het bestaande *wezenlijk* in God, het is naar zijn ervaarbaarheid in tijd en ruimte ongoddelijk en moet losgelaten worden zullen wij in Hem teruggaan.

In de religieuse letterkunde is de gedachte der loslating telkenmale geuit. De Bergrede zegt haar, hoewel beschaduwd door de zinnelijke eschatologie, zoo zij de paradox tot voorschrift maakt en eischt dat wij van de empirische natuurlijkheid (het bezitten van meer dan een kleedingstuk) zullen afzien. Dergelijken eisch als zedelijken eisch op te vatten en voor het geweten bindend te achten, te meenen dat hij uitgesproken is om te worden opgevolgd, zou zijn religieuze beteekenis miskennen. Hij beteekent de religie als i n n e r l ij k konflikt met de wereld, waarbij de natuurlijke wereldliefde wordt afgeschud en het empirisch bestaande ons tot voorwerp wordt van hoogere onverschilligheid. Deze afwijzing der wereld beteekent de religie als krisis doordat alle ervaarbaar geloofsmateriaal terugwijkt. Indien wij dit innerlijke „loslaten" als zedelijken levenseisch gingen opvatten, zouden wij het geloof verkeeren in ascetisme, en den innerlijken weg als een uiterlijken opvatten. Het ascetisme dat de idee der loslating kent, miskent de waarheid dat de religie aan het einde staat, niet aan het feitelijke einde des levens, maar aan het logisch einde als slotsom, dus dat in haar vóór-ondersteld is de zedelijke aanvaarding der empirische wereld als terrein van arbeid, waarin de uiterlijke welstand een positieve waarde heeft. De uiterlijke wereldaanvaarding moet aanwezig zijn (en blijven) zal er van een innerlijke wereldloslating sprake zijn.
Is nu het religieus bewustzijn dat alle ervaarbare voorstelling als materiaal afwijst, een louter f o r m e e l bewustzijn zonder inhoud? Bestaat de religie in het stellen der bovenwereldsche Godsidee, als waar alle ervaarbare werkelijkheid te niet gaat? en heeft zij niets dat tot haar materiaal kan dienen? Zoo niet, dan staat in ons geestesleven het religieus bewustzijn als een afzonderlijk feit op zichzelf. Immers dan is er geen r e d e l ij k e grond voor deze „loslating" aan te wijzen en is het ten volle onbegrijpelijk waarom het religieus bewustzijn deze „loslating" van alle empirische materiaal verkondigt: een onkontrolleerbare handeling, waarbij de religieuse autonomie zich van het overig geestesleven afzondert en weigert om voor haar eisch eenigen grond aan te geven. Inderdaad is in dit geval de religie tot de loslating van het empirisch materiaal gedwongen van buiten af, n.l. vooral door de natuur-

wetenschap, en het historisch onderzoek, die de onaannemelijkheid van het empirisch materiaal hebben aan het licht gebracht.

Ware het religieus bewustzijn niet anders dan formeel bewustzijn zonder inhoud, dan zou de religieuse erkenning een negatieve zijn, wier negativiteit geen hoogere positiviteit beduidde; de Idee ware dan het kritisch princiep der afwijzing, norm zonder meer; niet w e z e n.

Het is anders: de religieuse idee heeft niet een empirischen maar een metafysischen inhoud, en de loslating beteekent een aanvaarding van hetgeen alle ervaring te boven gaat. De z i n der werkelijkheid gaat alle ervaring te boven en wordt door de rede erkend. Hij is dat algemeene dat in geen natuurgebeurtenis, historisch verloop, of psychologisch voorval is belichaamd. De zin der werkelijkheid is deze dat de Idee (God) in haar is veruitwendigd tot wereld in tijd en ruimte òm uit deze wereld tot zichzelf weer te keeren: wereldschepping tot wereldopheffing [1]), en deze dubbele (dialektische) weg is de weg harer zelfverwerkelijking. God is God door deze wereldverhouding. Religie is de beweging in de opwaartsche lijn tot God terug, de lijn der wereldverzaking, die louter innerlijk is. Zoo heeft het religieus bewustzijn wel een materieelen inhoud, (een fides quae creditur), maar niet eenen, ontleend aan natuur, historie of psyche, ten welker opzichte haar krisis bestaat. Nu blijft echter deze krisis van godsdienstigen, niet van verstandelijken aard. Zij is niet theoretische overweging, maar innerlijke beleving, niet dogma, maar geloof. Het is niet als ware de religie met een verstandelijke erkenning der onhoudbaarheid harer vorige stof tevreden. Het inzicht kan zij niet ontberen, maar zij is meerder; zij is overtuiging, innerlijke verzekerdheid. Het loslaten der wereld dat positieven zin heeft is meerder dan een weten van verhoudingen, het is een extase, een stijging des gevoels en een verruiming waarbij het hart uit de wereld van het eindige in het oneindige overgaat, en zich bewust is van de groote bevrijding.

Het religieus bewustzijn onderscheidt zich van de wijsgeerigheid door zijn t a a l. Het spreekt zijn verzekerdheid uit in

1) Menschengeest: Rede, Zedelijkheid, Schoonheidzin, Religie, bldz. 388 vvg.

symbolen, die... ontleend zijn aan natuur, geschiedenis en psyche. Hier ligt het groote gevaar. Lichtelijk wordt de schijn gewekt dat wij zooals de positieve godsdiensten, aan 'n empirische wereld gelooven doordat de symbolentaal aan haar is ontleend; en menig prediker heeft ook door een akkomodatie aan het volksgeloof zichzelf en anderen misleid, daar hij in symbolen sprak, waarvan hij wist dat ze als werkelijkheden werden opgenomen. Maar de geest verloochent zich niet en het is aan de innerlijke emfase van het woord hoorbaar of het symbool dan wel de zinnelijke voorstelling wordt aangewend, want het symbool herkent men hieraan dat het in de religieuse bezieling zich stelt en oplost tegelijk, zooals de golven in den stroom, die ze opstuwt, weer ten ondergaan. Slechts bij uitzondering is de godsdienstige prediking in staat om de ware religie te onthullen en den mensch van deze krisis bewust te maken. Haar taak is, gelijk wij reeds opperden, slechts ten deele religieus, ten grooten deele praktisch-ethisch, aesthetisch en intellektueel. Zij opent te midden van de nuttigheidsbelevenissen van elken dag het oog op het rijk der geestelijke waarden. Maar het is noodig dat zij onderscheid make tusschen dit alles en de religieuse verzekerdheid, die daar begint waar zedelijkheid en schoonheid ten einde zijn, en de mensch opstijgt tot het weten der Oneindigheid als oergrond en uiteindelijk doel aller bewustwording.

UIT CHINA'S SCHATKAMEREN

DOOR

R. HOUWINK

Frühling und Herbst des Lü Bu We. Aus dem chinesischen verdeutscht und erläutert van Richard Wilhelm. Jena, Eugen Diederichs Verlag, 1928.

Als besluit van den door Richard Wilhelm uit den grondtekst vertaalden reeks werken uit de Chineesche wijsgeerige litteratuur, waarin o. m. Laotse, Kungfutse en Dschuang dsi verschenen, brengt ons thans het energieke Eugen Diederichs Verlag, dat zich door de breede idealistische opvattingen van zijn leider op gelukkige wijze in zijn productie van — helaas! — het meerendeel zijner medebroeders onderscheidt, „Frühling und Herbst des Lü Bu We", de wereld- en levensbeschouwing van een welgesteld koopman uit de derde eeuw v. Chr.
Tweeledig is de waarde van dit omvangrijk boek. In de eerste plaats: het dunkt mij onmisbaar voor hen die kennis hebben genomen (of willen nemen) van de klassieke Chineesche philosophie. Het levert als het ware de achtergrond van b.v. Laotse's spreuken; het verhevigt de realiteit van Kungfutse's reformatorische werkzaamheid. Wat vreemd en ver in hun werk mocht schijnen brengt het navoelbaar dichtbij. Niet het minst komt dit hierdoor dat Lü Bu We's geschriften geenerlei min of meer abstract systematische arbeid bevatten, doch overdenkingen en overwegingen, met allerhande anekdoten doorkruid, en: op de ervaring, de innerlijke zoowel als uiterlijke, van elken dag veroverd; een soort kroniek dus van levenswijsheid. Het eerste gedeelte van het boek is daarvan al een heel sprekend voorbeeld met zijn stof-verdeeling naar de twaalf maanden van het jaar.
Grooter nog schijnt mij zijn waarde echter om de volgende redenen, van zoo uitnemend belang in het bijzonder voor ons, die tot onmiddellijke erfgenamen geroepen zijn van een zoo vluchtig en onzakelijk beheerde nalatenschap als onze wes-

tersche cultuur in de handen der negentiende eeuw geworden is; een uitgestrekt goed nog, doch vervallen en onttakeld, b ij n a tot weinig anders meer geschikt dan tot „bouwterrein" voor een gele of zwarte cultuur!
Wat dit boek ons voor alles leert is o r d e; niet die van twaalf gelijktijdig gerichte karabijnen, maar van een plant wier bloemen niet onder de aarde bloeien en die geen vruchten voortbrengt zonder zaad. Drie orde-kringen zijn het, waarop het telkens weer de aandacht vestigt, wier onverbrekelijk en diep beseft verband levensvoorwaarde is voor een organische ontplooiing van den menschelijken geest: die der natuur, die van het volk en die van den enkeling. Het in elkaar grijpen der natuurlijke, sociale en persoonlijke orde... ziedaar het grondmotief van Lü Bu We's gedachten. En: is dit theoretisch èn praktisch te aanvaarden ook niet de eenige oplossing welke onze cultureele (maatschappelijke en individueele) krisis nog rest?! Als wij deze wijsheid uit China's schatkameren vermochten te verwerven, zou het dan niet mogelijk zijn de weg terug te vinden uit dit spookachtig labyrinth van machines en formules, dat ons elken dag meer uitput en blind voor het licht der sterren heeft gemaakt?
Door onze eigen vindingen worden wij vertreden, opgegeten door ons „self made" geld. Waarom? Omdat wij vergaten, dat de baan der planeten er niet enkel is om te berekenen, doch ook om te volgen; omdat wij de wisseling der jaargetijden niet anders meer dan aan de etalages der warenhuizen bemerken. Dat is alles. En het is zeer eenvoudig uit te spreken, maar ontzaggelijk moeilijk zélf en alleen de consequenties te trekken, waar dat noodig werd.
Daartoe evenwel helpt ons ongetwijfeld Lü Bu We. Wie zijn werk leest móet paralellen trekken, naar analogieën zoeken. Hij kan er niet „op een afstand" en „beschouwend" als de psycholoog of historicus mede verkeeren. Hij voelt, dat het een vraag tot hem richt en zijn tijd; een vraag, die een vonnis is tevens, doch daarnaast een prikkel, die tegen de verzenen slaat: als tenminste maar het inzicht komt, kan het nog niet te laat zijn. Het fatum heeft omzwachtelde oogen, God niet. Moge onze oogen nog het spiegelen kunnen dragen van Zìjn licht.

Een belangrijk part van het eerste deel is gewijd aan de muziek, die, zooals men weet, bij de Chineezen in zeer hoog aanzien stond. Het schijnt voor onze dagen geschreven. Een enkel zinnetje slechts wil ik u citeeren ten bewijze, maar ge moet het geheel lezen, opdat u „de oogen opengaan". „Alle Musik wird geboren aus dem Herzen der Menschen [1]). Die Musik eines wohlgeordneten Zeitalters ist ruhig und heiter und die Regierung gleichmäszig. Die Musik eines unruhigen Zeitalters ist aufgeregt und grimmig und seine Regierung ist verkehrt [2]). Je rauschender die Musik, desto melancholischer werden die Menschen, desto gefährlicher wird das Land, desto mehr sinkt der Fürst [3]). Wenn unreine und Sittenverderbende Musik aufkommt, so bewirkt sie unreinen Geist und slechte Gesinnungen [4])." Denkt eens aan Bach en Wagner aan de „klassieke" en de moderne amusementsmuziek! Klinkt ons uit deze woorden niet een waarheid tegen, die wij eigenlijk reeds lang kenden, maar waar wij tot op dit oogenblik, dat zij voor ons uitgesproken werd, uit een nuchtere verte van honderden mijlen en jaren, ons nog nimmer rekenschap van hadden gegeven? Wie wel eens mocht dwalen in de toovertuinen der Bachsche en vóór-Bachsche muziek en dan te luisteren werd gezet naar Brahms, heeft die niet met een schok beseft, dat alle „edele" muziek uit het h a r t geboren wordt en niet uit een nog zoo klankrijk, „volgeschoten" gemoed? Wie moet daaraan niet denken, wanneer hij den grooten, vergeten, door Mengelberg dood-gedirigeerden Mahler hoort, die als geen het machteloos, hulpeloos hart van zijn tijd (de vooravond van den wereldoorlog) in zijn muziek beleden heeft? „Rauschende Musik" was ook deze — ieder kent het fatale voorbeeld: de achtste! — doch zij werd gedragen door een pathos, dat elke valschheid had afgelegd, dat van niets meer dan van een naderend einde wist en van een ver, in nevelen gehuld begin. Talloos zijn de aanknoopingspunten met dezen tijd, die ge in dit boek vindt; niet het minst op sociaal terrein. Soms zijn zij zoo sterk, dat men, indien men niet in elk opzicht overtuigd was van Richard Wilhelm's integriteit, meenen zou te doen te hebben met een tendenzieuze vertaling. Is er sprekender bewijs voor zijn actualiteit?!

1) bldz. 73; 2) bldz. 62; 3) bldz. 59; 4) bldz. 73.

GRENS

DOOR

WYBRAND G. REDDINGIUS

Zoo tusschen U en mij is Iets dat niemand weet,
noch iemand noemen kan, maar dat ook is
als harmonie van lage zee en duinen:
een eeuwig lied, dat onuitspreeklijk is.

Want wat zij breekt en brokkelt in haar drang,
helpt zij weer zelf te voeden en te bouwen,
en wat zij niet wil, vormt vanzelf de grens
en waar zij naadren, strand en zee, rijst zang.

Zoo is de grens tusschen Uw ziel en mijne
gestadig wisslend, aangevuld — vernield...
zijn wij tezamen Een in vastgetrouwde liefde
en vinden ons door éénen zang bezield.

Het is Gods lied dat zingt door deze vrede
van dit blij huis waar Hij zijn vree gebiedt...
Wij grenzen aan elkander, niet te scheiden,
dan waar wij raken... 't zingt vanzelf zijn lied.

Dockum '29.

AANTEEKENINGEN

De anti-revolutionnairen in den spiegel. Het komt meer voor, dat iemand zijn eigen conterfeitsel verloochent, als het hem in den spiegel getoond wordt. Zie ik er zóó uit?
De spiegel der anti-revolutionnairen is de Staatkundig Gereformeerde Partij. Zij trekken de lijnen der antithese door, die volgens Colijn een ernstige en bijna tragische realiteit is en blijft. 't Gaat bij de stembus om de eere Gods, enz. enz., alles klanken, die in het anti-revolutionnaire kamp gaarne en veel gehoord worden.
Maar nu komt de Staatkundig-Gereformeerde Partij met eenige gevolgtrekkingen. Zij vragen van de overheid het verbieden van alle samenkomsten, waarin leeringen verbreid worden, strijdig met de eere Gods. — Dat is althans consequent.
Maar nu zijn de anti-revolutionnairen boos. Zij zeggen, dat het lichtzinnig is, de belijders te lokken met zulk een programpunt. Maar hoe „zinnig" is het dan wel, als men de belijders naar de stembus lokt met de bewering, dat het in den diepsten grond bij de stembus gaat voor of tegen God? Gelijk de anti-revolutionnairen doen?
Spiegeltje, spiegeltje aan den wand...
Hoe men in het politieke leven in 't algemeen en in het bijzonder in ons land met zijn verscheidenheid van religie verband moet houden met het godsdienstig geloof, is zonder twijfel een belangrijk vraagstuk. Staatkundige beginselen en staatkundig leven komen herhaaldelijk met beginselen en leven van onzen godsdienst in aanraking. En de oplossing is niet eenvoudig. Maar de meeningen van menschen fluks tot de eischen van Gods eer te maken, dat is de oplossing zeker niet. De anti-revolutionnairen hebben ten slotte wel iets geleerd van Thorbecke, als ze spreken van soevereiniteit in eigen kring. Maar waarom dan zoo mal bij de stembus?

de G.

LICHTING 1914

DOOR

R. HOUWINK

ERICH MARIA REMARQUE,
Im Westen nichts neues.
Berlin, Propylaën-Verslag, 1929 [1]).

Eindelijk verbreekt de lichting 1914 het zwijgen, tien jaar ruim na het beëindigen van den oorlog, nu wij allengs weder omduisterd worden door wat in laboratoria en generaalsvertrekken is uitgedacht, met nog steeds dezelfde infernale kinderlijkheid, alsof het gruwelijk leven dier bloed-jaren slechts een korte verwarrende koortsdroom zou zijn geweest. In een woestijn van teugellooze sensatie-zucht en oppervlakkigheid klinkt vooreerst haar stem, getuige het overrompelend succes van Remarque's boek en de daarop gevolgde plotselinge vraag van op best sellers beluste uitgevers naar „zelf-beleefde" oorlogsromans. De mentaliteit van het groote publiek kan thans de geleden ellende als suggestieve prikkel aanvaarden. De wonden blijken over het algemeen voorspoediger geheeld dan men naïevelijk verwachtte en het zich verdiepen in hun aanblik vermag niet anders dan de behagelijkheid der huidige „ongevaarlijke" positie te versterken. Of leeft werkelijk onder deze belangstelling een geheim gevoel van schuld? Hoe het zij, de lichting 1914 heeft gesproken en ons — neutralen zoowel als ex-oorlogvoerenden van welke generatie ook — tot antwoorden verplicht. Het is onmogelijk, wat in dit boek zakelijk en helder ten aanzien van den oorlog wordt gezegd, te over-zwijgen.

Uit het ongesigneerd voorwoord, dat als volgt luidt: „Dieses Buch soll weder eine Anklage noch ein Bekenntnis sein. Es soll nur den Versuch machen, über eine generation zu berichten, die vom Kriege zerstört wurde — auch wenn sie seinen Granaten entkam," zou men mogelijkerwijs de verkeerde ge-

1) Een Ned. vertaling van de hand van Annie Salomons verschijnt eerstdaags bij de erven J. Bijleveld te Utrecht.

volgtrekking maken, dat men hier te doen heeft met een z.g. psychologischen roman in den ouderwetschen zin van het woord, waarin ziels-conflicten en erotische verwikkelingen met onversaagde objectiviteit worden geanalyseerd. Te groote bescheidenheid van den auteur of lafhartigheid van den uitgever, het is helaas niet uit te maken, moeten tot deze o. i. overbodige karakteristiek, die zich slechts formeel met den inhoud dekt, hebben geïnspireerd. Want inderdaad is dit boek een aanklacht en een bekentenis (zij het dan ook zonder de minste pathetiek) zoo kwellend scherp, zoo smartelijk waarachtig, dat de lectuur ervan ons volkomen nieuw tegenover het leven plaatst. Het is of wij andere menschen geworden zijn; of de vele dingen waaraan wij gewicht hechtten en waarvan wij hielden, hun beteekenis hebben verloren. IJdel is het spel der beschaving, dat ons zoo snel vergeten deed wie wij zijn. In onze argelooze zelfverzekerdheid brandt het: „Wie sinnlos ist alles, was je geschrieben, getan, gedacht wurde, wenn so etwas möglich ist! Es musz alles gelogen und belanglos sein, wenn die Kultur von Jahrtausenden nicht einmal verhindern könnte, dasz diese Ströme von Blut vergossen wurden, dasz diese Kerker der Qual zu Hunderttausenden existieren"
Wij, dichters en denkers, redetwistende predikanten van schoonheid en onsterfelijkheid, moesten dit dagelijks lezen, het zou ons wat minder hoogmoedig maken tegenover de werkelijkheid en onze medemenschen en misschien ook wat vertrouwder met de verantwoordelijkheid, die wij door ons werk op ons nemen tegenover het leven zelf, opdat niet wederom als in 1914 „ideeën" als het Christendom en het Socialisme reeds bij het eerste gedrang onder de voet geloopen worden.

Remarque geeft ons van den oorlog een strikt onpartijdig, synthetisch beeld, zonder „romantiek", zonder „realisme"; d. w. z. hij heeft voor zijn werk die mysterieuse verbinding weten te vinden van beide, die aan zijn boek klassieke waardigheid verleent. Het behoort tot geen school daarom en is met geen andere „Kriegsroman" te vergelijken. De soberheid van

dictie, de sterk geconcentreerde verbeelding laten niet den geringsten twijfel toe aan de zuiverheid van des schrijvers inspiratie, al zal het boek buitendien een documentaire waarde blijken te bezitten van den eersten rang en deswege wellicht eenigen tijd — vooral bij chauvinisten — in een scandaleuzen reuk moeten staan.
Nuchter en bij name zijn de dingen uitgezegd, doch nergens baldadig wreed of opzichtig. Het is er te aangrijpender om; nimmer zal men het hart hebben te mompelen: zoo erg kan het niet zijn geweest; integendeel, men voorvoelt: het was misschien nog erger! Wie het boek gelezen heeft, weet wat dit zeggen wil.
Elke lectuur, zelfs die der Evangeliën, moet ge onderbreken ervoor, want ge kunt ze niet meer verstaan zonder dit simpel relaas van oorlogsellende gelezen te hebben. Een te verpletterende schuld, een te drukkende verantwoordelijkheid is op ons geladen dan dat wij, die het gebeuren van ver of dichtbij hebben meegemaakt, de loutere stem der Goede Boodschap anders zouden kunnen vernemen dan door deze helsche ontzetting heen. Te gemakkelijk meenden wij klaar te komen met Christus en Zijn kruisiging, te lichtvaardig waanden wij de blijmare Zijner opstanding voor ons bestemd!

Er is maar één antwoord, dat men de lichting 1914 kan geven op haar boek: het zoo ruim mogelijk te verspreiden; alles te doen wat in ons vermogen is (tallooze vredes-vereenigingen!) om zijn lezerskring breeder en aandachtiger te maken; om het — waarschijnlijk — uit andere gronden stammend succes [1]) terug te brengen tot zijn wezenlijken bodem: de plicht om de oorlog te leeren kennen als datgene wat hij is en niet als dat wat hij schijnt zoowel in het brein van hen, die, veilig achter de schermen zittend, aan de touwtjes trekken, als op die allergevaarlijkste momenten van massale psychose, welke de snel verhitte volksverbeelding aarzelloos heendrijven over het normaal bewustzijnspunt.
Gedetaileerd over dit boek te schrijven ware een miskenning van den geest, waaruit het geschreven is.

1) Mijn exemplaar behoort tot het 31—50 Tausend;

LEESTAFEL

HENR. ROLAND HOLST—VAN DER SCHALK. De weg tot eenheid. Amsterdam 1928 Em. Querido's U. M.

De schrijfster heeft het oor van velen, ook als zij over politieke en maatschappelijke vraagstukken het woord neemt. Haar lezerskring bestaat uit een gezelschap van vele richtingen. Zij zelve richt zich in dit geschrift in 't bijzonder tot socialisten. Maar wie zijn dat? Er is zoo groote verdeeldheid onder hen, dat de schrijfster zich opmaakte, om den weg tot eenheid te wijzen. Ze spreekt van een krisis in de sociaaldemocratie en in het kommunisme. Daarbij neemt zij, ook ten aanzien van haar naaste geestverwanten de communisten, geen blad voor den mond. Het is bijna een requisitoir als wij lezen (blz. 88): „vele communisten zijn blind en doof geworden voor het besef, dat het socialisme moet steunen op geestelijke factoren, die enkel in een atmosfeer van goede trouw, verdraagzaamheid, kameraadschap en welwillendheid tot ontwikkeling kunnen komen." Maar nog belangwekkender is het, in zulke woorden de erkenning te hooren van een werkelijke zelfstandige moraal. Als de schrijfster de diepere oorzaken van de verdeeldheid en de crisis behandelt, zegt zij op haar wijze een en ander, dat groote overeenkomst heeft met de gedachten van H. de Man. Zelfs ontkent zij, dat het wezen der socialistische beweging een strijd is om de macht (160). Ik zie intusschen niet, dat de schrijfster zich de draagwijdte van deze woorden is bewust geworden. Dan zou haar weg tot eenheid toch wel anders moeten geteekend zijn. Thans wil de schrijfster wel een radicalisme van gezindheid aankweeken, maar geweld-oefening bestrijden; in meer democratische kringen van socialisten moet men geen geloof hebben „in de oplossing der huidige sociale problemen door samenwerking der klassen", en zich bewust worden van de gevaren der rationalisatie voor groote deelen der arbeidersklasse.

Evenals de Man pleit ook zij voor federatie der socialistische richtingen als een stap naar de eenheid.

En zij meent, dat het vervangen van het belang-motief door

andere in den socialistischen strijd verbetering zal brengen. Men bereikt het meeste, als men de hoogste zedelijke krachten der menschheid opvat als de dienst voor doeleinden, die eigenlijk dienst zijn van de boven-maatschappelijke Macht, die wij Leven of Godheid of Alzijn noemen.

Wie de schrijfster van haar begin af omstreeks 1890 heeft gevolgd, bemerkt wel, hoe haar denkbeelden zich nog voortdurend wijzigen. Dit op zich zelf is belangwekkend genoeg. Maar haar kennis van de praktijk der socialistische bewegingen maakt daarenboven de lectuur zeer de moeite waard. Er staan tal van merkwaardige dingen in het boekje, die zeker niet alleen het brein van de schrijfster tot denken prikkelen.

Het is de vraag, of ten slotte het woord socialisme nog zin heeft. Voor de schrijfster zeker wel. Maar er is van het oude stelsel nog maar weinig over (blz. 138, 139). De vraag komt uit dit boekje nader, of wij niet in een versneld tempo tegemoet gaan een grondige verandering in politiek leven.

de G.

HENRIK IBSEN, Dramatische Werken, derde druk, herzien door B. A. Meuleman (J. M. Meulenhoff, Amsterdam, 1928).

De bestaande vertaling van een groot deel van Ibsen's stukken in deze editie van mevrouw J. Clant van der Myll-Piepers was verre van fraai, zij was houterig en weinig vloeiend, ook stijf en onprettig om te lezen, vooral die van stukken als „Brand" en „Peer Gynt". Er is nu alleszins reden om ons over de herziening van B. A. Meuleman, voortreffelijk kenner van het Noorsch, te verheugen. Zij wordt zonder eenigen ophef aangekondigd. Maar wie de moeite neemt deze vertaling te vergelijken met die van mevrouw C., zal bespeuren hoe weinig is blijven staan en hoe veel veranderd. De heer Meuleman maakte de vertaling springlevend!

Het deel, dat de Komedie der Liefde, Brand en Peer Gynt bevat, heeft het licht gezien. Mogen de volgende deelen spoedig volgen. Deze druk wordt nog aangekondigd „met inleiding van Dr. W. G. C. Byvanck. Zou het niet wenschelijk zijn ook deze eens te vervangen? De inleiding van B. was indertijd niet onaardig, maar na zooveel jaar, is er over Ibsen toch wel iets anders en iets meer te zeggen. Mocht Meuleman, de vertaler, daartoe niet bereid zijn, dan hebben wij toch uitstekende Ibsen-kenners als R. C. Boer en Jan de Vries.

K. F. P.

GERARD BROM, Hollandse Schilders en Schrijvers in de vorige Eeuw (Brusse's U. M., Rotterdam, 1927).

Wat Gerard Brom schrijft is altijd de moeite waard; de manier waarop hij schrijft, geestig, pittig, altijd pleizierig. Maar zijn beste boek is dit stellig niet. Hij ziet overeenkomst in de uitingen van schilders en schrijvers. En hij vindt voor de 19de eeuw de niet onaardige these: Vóór de „Nieuwe Gids", waren de schilders de navolgers van de schrijvers, zij illustreerden wat geschreven werd; met 1880 komt de omkeer en worden de schrijvers de leerlingen van de schilders, zij zien door de oogen der schilders. Allerlei citaten komen deze, zijn opvatting, bevestigen. Brom miskent m. i. de groote waarheid dat de overeenkomst niet voortkomt uit imitatie, maar uit het éene geestesleven dat zich openbaart in schilders- en schrijfkunst. Dat de tachtigers zich zoo een voelden met de schilders bewijst niets voor navolging, eerder voor diepe verwantschap, die vanzelfsprekend was.
De afbeeldingen in dit boek zijn tamelijk slapjes. K. F. P.

FRIEDRICH BRIE, Imperialistische Strömungen in der Englischen Literatur (Max Niemeyer Verlag, Halle-Saale, 1928).

Bij een aankondiging van dit boek zij vooropgesteld dat wij hier niet te doen hebben met een anti-Engelsch geschrift van een Duitscher, maar met een degelijke literaire studie. Dit uitvoerige boek van 285 bladzijden is gegroeid uit voordrachten, die wilden aantoonen hoe het Engelsche imperialisme „eine Folgeerscheinung des Protestantismus calvinistischer Richtung ist, dessen Gedanke der Auserwählheit sich verknüpft mit dem Anspruch des Inselvolkes, das Meer und die überseeischen Gebiete als seine Domäne zu betrachten, und met den freiheitlichen Ideen der englischen Revolution". De imperialistische neigingen van de Engelschen zijn welbekend en de literatuur biedt van de Middeleeuwen af rijk materiaal. Reeds bij Geoffry of Monmouth, den oudsten historieschrijver van Engeland vinden wij de gedachte dat de afstammelingen van Brutus, den stamvader der Britten, eenmaal over alle landen in de wijde wereld zullen heerschen. In meer of minder

nobele vormen, vindt men de imperialistische gedachte de heele Engelsche literatuur door.
Een boek met rijk materiaal, in rustige overwogenheid, te hebben geschreven, is de eer die Brie moet worden gegeven.

K. F. P.

Het Vrijzinnig Protestantisme III, door Dr. K. F. Proost en G. Horreus de Haas, (De Wachttoren, Huis ter Heide).

Met dit derde deeltje is de cyclus van voordrachten, door deze twee moderne Zwolsche predikanten gehouden en uitgegeven, voltooid. Het geheel overziende mag de aankondiger der uitgaaf wijzen op een welgeslaagden en doeltreffenden arbeid. In den opzet komen twee hoofdpunten tot hun recht: een wezensbepaling van het vrijzinnig Protestantisme en een beschrijving van zijn verhouding tot allerlei geestelijke levensmachten.
Bijbel en kerk en geloof, andere godsdiensten en stroomingen, maatschappij, zedelijk en sociaal leven komen in allerlei hoofdzaken en onderdeelen aan de orde.
De beide sprekers-schrijvers geven hun beschouwingen en kenschetsingen op verschillende wijze, Proost in zijn scherp-toegespitsten stijl, de Haas breeder, golvender, zangeriger van toon, zoodat men zelfs zonder mededeeling omtrent hun bijdragen deze wel daardoor zou leeren onderscheiden. De Haas behandelt meer het zedelijke, sociale en rechtstreeks godsdienstige, Proost vooral het cultureele, wetenschappelijke, kunstzinnige, al zouden zij ook best elkaars onderwerpen hebben kunnen wisselen. Wat beiden gemeen hebben is hun verwachtend-willend toekomst beschouwen. Het zijn mannen van dézen dag, die gespannen zijn op den kòmenden. v. M. B.

H. BAKELS, „De bloeiende Vlierstruik", (De Tijdstroom, Huis ter Heide.
Men behoeft de eerste paragraaf maar te lezen om den èchten Bakels voor zich te hebben. „Bonifatiusje" is hij, een die ook een Wodaneik wil omhouwen, waaraan hij al jaren bezig is en waarbij hij niet moede wordt den bijl van zijn verontwaardiging en scherpzinnigheid en humor telkens opnieuw te scher-

pen. Elk nieuw boek doet een houw op een onhoudbaar geworden christelijk geloof.
Terwijl in dit boek allerlei oude themata opnieuw worden opgenomen — Bakels kent het devies Frappez toujours: de bijbel, schijn-voorstellingen, verouderde theologieën, onder de modernen zoo goed als onder de orthodoxen, wordt hier een extra nummer ingelascht tegen Roomsch-Katholieke bijbelkritiek, waarbij hij zelfs pausen tegen elkaar in den boksers-ring weet te doen optreden.
Als altijd is dit werk van Bakels boeiend, zooals hij zelf zegt op het groote publiek berekend, en wie daartoe niet meent te behooren en het niet alles naar zijn smaak zal vinden, mag toch nooit vergeten dat hij een man aan het werk ziet, al jaren lang, die ongezouten waarheden zegt en dit niet alleen omdat hij er wel pleizier in heeft om anderen op den stang te jagen, maar omdat waarachtigheid hem drijft. Als waarheidsdrift iemands hebbelijkheid is, moet men bereid zijn ook onhebbelijkheden op den koop mede te nemen, gesteld dat men eenzijdigheden en tekortkomingen en uitvallen tegen personen als zoodanig moet kwalificeeren. v. M. B.

Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN, „De vrijzinnige Godsidee" (J. Ploegsma, Zeist).

De schrijver die dit boek een over Godsvoorstellingen en over Geloof heeft genoemd, heeft zich ten doel gesteld om uitgaande van enkele Godsvoorstellingen en in doorgronding van wat geloof inhoudt te komen tot de vrijzinnige Godsidee. Het is een boek van principieele beschouwingen, en als zoodanig heeft het heel wat overhoop gehaald, maar toch koestert de schrijver de hoop dat het helder genoeg is om de hoofdzaken niet uit het oog te doen verliezen en begrijpelijk genoeg om ook ontwikkelde leeken te bevredigen.
Waar in onze kringen telkens gevraagd wordt naar de grondslagen en den inhoud van het vrijzinnige geloof, is het zijnerzijds een poging om daarop antwoorden te geven. Als hij in het bijzonder op één hoofdstuk de aandacht mag vestigen, dan zou hij het willen doen op de vrij uitvoerige behandeling in hfst. VII van „Christendom en Christus". v. M. B.

TECHNISCHE OF BIOLOGISCHE BESTRIJDING VAN DE PLAGEN DER CULTUURGEWASSEN? EEN KWESTIE VAN ECONOMISCHE ZOÖLOGIE OF OOK EEN ZAAK VAN WERELDBESCHOUWING?

DOOR

Dr. C. J. VAN DER KLAAUW

Een merkwaardige uitlating op dit gebied staat te lezen in een recente publicatie van den Duitschen entomoloog Prof. Friederichs, merkwaardig was dit geluid, omdat het afwijkt van wat men in den regel in de vakliteratuur op dit terrein aantreft. Deze uiting opent perspectieven in een richting, die misschien lezers van dit tijdschrift zouden kunnen interesseeren. Tot goed begrip mogen enkele korte inleidende opmerkingen voorafgaan. De planten, we mogen wel zeggen alle planten, bezitten één of meer dierlijke vijanden, die voor het planten-individu (maar daarom nog niet voor de plantensoort of de plantengemeenschap) „theoretisch", maar ook wel „factisch schadelijk" zijn. De wetenschappelijke mensch spreekt hier van „biologische" of „physiologische schadelijkheid". De mensch als belanghebbend individu legt hier ook een maatstaf van schade en ook van nut aan. Een hoogst enkel geval van „biologische schade" moge den mensch in sommige tijden en omstandigheden „economisch nuttig" zijn (als manna, schellak, gallen), de meeste gevallen (wilde planten) zijn hem onverschillig, terwijl die aan zijn cultuurgewassen „economisch" ook schadelijk zijn. We kunnen hier niet generaliseeren en mogen slechts zeggen, dat individuën van verschillende diersoorten in bepaalde levensomstandigheden voor een in bepaalde richting economisch geïnteresseerd mensch „economisch schadelijk" kunnen zijn, want andere individuën dier diersoort kunnen zich anders gedragen en dezelfde individuën kunnen in andere omstandigheden hem of een ander mensch „economisch nuttig" zijn. Alleen op deze „economische schadelijkheid" en dan nog alleen de „factische" voor de individuën der cultuurgewassen, hebben wij in het

vervolg het oog. Die schade kan buitengewoon hoog loopen, zoodat men maar al te scherp voelt de waarheid van Stellwaag's gezegde: „Wir ernten nicht das was wir saën, hegen und pflegen, sondern das, was uns die Pflanzenfeinde übrig lassen". Heeft Webster gezegd, dat het den Amerikaanschen farmer meer kost om zijn insecten-vijanden te voeden, dan om zijn eigen kinderen op te voeden, Folsom (p. 411) merkt op, „that it costs American farmers more to feed their insect foes than it does to maintain the whole system of education for everybody's children" in de U. S. A. In de U. S. A. wordt de jaarlijksche schade aan land- en boschbouw door schadelijke dieren in het algemeen toegebracht, geschat op 5 milliard mark (Reh, 1926, p. 323), die door schadelijke insecten alleen op £ 200.000.000 (Metcalf, 1924) of zelfs op 1 billioen dollar (Reese, 1924, p. 83). Dit alles ondanks de vele en velerlei bestrijdingsmiddelen.

De middelen der toegepaste zoölogie tot beperking van de plagen aan onze cultuurgewassen zijn van tweeërlei aard, men kent technische en biologische bestrijdingsmiddelen, welke we hier heel in het kort zullen karakteriseeren.

De technische bestrijdingsmiddelen zijn òf van chemischen aard (maagdarmvergiften, ademhalingsvergiften en contactvergiften) òf van mechanischen aard (vangapparaten, vallen, enz.). De technische middelen tasten alleen het kwaad aan en niet de oorzaak, daarom moeten ze in den regel telkens weer bij herhaling worden toegepast, vaak op bepaalde tijden, en eischen ze veel zorg van den mensch.

De natuurlijke bestrijding of de biologische bestrijding in ruimeren zin kent vele uiteenloopende middelen, welke allen echter van anderen aard zijn dan de technische. Tot de natuurlijke bestrijdingsmiddelen behooren: het kweeken van meer resistente rassen van het cultuurgewas; doeltreffende wijzigingen in den zaai-, plant- en oogsttijd en dergelijke cultuurmaatregelen; het bevorderen en zoo noodig invoeren van roofvijanden en parasieten van het schadelijke insect, als vogels, schimmels, bacteriën, roofvijanden en parasieten uit de groep der insecten, enz. Deze laatste maatregelen worden wel eens samengevat als biologische bestrijding in engeren zin. De natuurlijke bestrijdingsmiddelen zou men met Escherich (1927,

p. 17) kunnen vergelijken met de hygiënische maatregelen der medici. Eigen aan een geslaagde biologische bestrijding, vooral die in engeren zin, is, dat men de gewenschte organismen invoert, eventueel de omstandigheden voor hen gunstig maakt, doch dan verder den loop van zaken aan de natuur over kan laten.
Uit welke rubriek men nu het bestrijdingsmiddel in een bepaald geval kiest, is afhankelijk van verschillende factoren. We nemen daarbij aan, dat de beide middelen voldoen aan de algemeene eischen van geschiktheid (onschadelijkheid voor de cultuurplant; niet tegenstrijdig aan de cultuureischen van het betreffende gewas; terwijl het technische middel niet nadeelig mag zijn voor de vijanden van de te bestrijden vorm, zooals nog al eens voorkomt, doch niet het geval behoeft te zijn). Overigens geldt bij deze keuze, wat Stellwaag (1926, p. 604) als conclusie geeft: „Der leitende Gesichtspunkt ist also die Wirtschaftlichkeit des Verfahrens", bij het onderzoek moet verstand en economie spreken, en „kein gefühlsbetontes Wirken für Nützlinge". Zoo zal de kostprijs van het bestrijdingsmiddel in verhouding tot de winstmarge op het product in vele gevallen den doorslag geven. Zulke bepalende economische factoren, die hier een rol spelen, zijn bijv.: loonpeil (bij laag loonpeil neiging tot mechanische middelen), beschikbaarheid van water (bij schaarschte besproeiingsmiddelen te kostbaar), rijkdom van den bodem aan organische bestanddeelen (bij armoede daaraan verbranden van stoppels enz. onvoordeelig), enz.
Niet altijd heeft men ook op deze uitsluitend verstandelijke economische basis de keuze tusschen een technisch en een biologisch bestrijdingsmiddel, maar kan men om andere redenen slechts één van beide kiezen. — Is de winstmarge van cultures door inlanders gedreven te gering om hen de kosten van een technische bestrijding te doen dragen, of stelt dit bestrijdingsmiddel aan die bevolking te hooge eischen van nauwgezetheid en volhouden, dan zal de koloniseerende natie op biologische bestrijdingsmiddelen het oog moeten richten. — Bij een snel opkomende plaag, welke zoo spoedig mogelijk onderdrukt moet worden, moet wel het snelst werkende middel aangegrepen worden, zooals indertijd in U. S. A. met de San José schildluis het geval is geweest, en dit zijn vaak chemische middelen, die in het algemeen sneller werken dan biologische, hoewel

men ook daarvan in het aangehaalde voorbeeld een doeltreffend middel bezat. — In vele gevallen gelukt het niet resistente plantenrassen te kweeken of het aantal parasieten enz. tot voldoende hoogte op te voeren, en dan is men wel aangewezen op een technische bestrijding. — Soms eischt de biologische bestrijding tusschen- of nevenbeplantingen van andere gewassen en indien dit gaat ten koste van het aantal oorspronkelijke cultuurgewassen, welke een hoogere winst opleveren, is dit middel economisch onmogelijk in een dicht bevolkte streek, zonder deze bevolking andere bronnen van inkomsten te verschaffen. — Ten slotte is het in sommige gevallen voorwaarde, dat het schadelijke dier zoo mogelijk tot op het laatste individu ter plaatse vernietigd wordt (kweekkassen van dure bloemen, tabaksaanplant voor dekblad, eisch van het buitenland voor import van z.g.n. 100 % gezond plantenmateriaal) en hieraan kan in den regel een technische bestrijding beter voldoen dan een biologische. Want behalve in het zeldzame geval van het z.g.n. „onharmonische biocoenotische complex" van Krieg, waarin de vijand het insect totaal uitroeit en dus zelf ten slotte den hongersdood sterft, kan de biologische bestrijding niet meer doen dan het hooge aantal schadelijke insecten drukken tot een lager peil, zoo laag, dat wij het in normale jaren geen „plaag" meer noemen en waarin het insect althans geen zoo groote schade doet, dat daar de hooge uitgaven van nog verdere bestrijding tegen op zouden wegen. Verder kan de biologische bestrijding de nooit te vermijden plagen remmen en deze na het uitbreken spoediger doen eindigen. Plagen radicaal de wereld uithelpen kan de zoöphytopatholoog evenmin als de medische hygiënist, althans niet bij goed ingeburgerde ernstige plagen, z.g.n. „first class pests". Naast biologische bestrijding zal dus altijd technische bestrijding noodig blijven, zooals zelfs groote voorstanders van de biologische bestrijding met nadruk vermelden (Escherich, 1927, p. 17). Ook die entomologen zien in de biologische bestrijding allerminst een „Allheilmittel" (c. f. Escherich, 1913, p. 61). Deze en dergelijke overwegingen zijn het in hoofdzaak, welke men thans laat gelden bij de vragen, welke middelen men op een bepaalde plaats tegen een bepaalde plaag moet aanwenden. Bij het zoeken naar middelen tegen een plaag speelt dan ook

nog de „mode", op de hielen gevolgd door haar metgezel het „conservatisme", een belangrijke rol. Perioden, waarin de technische bestrijding hoog staat aangeschreven wisselen af met die voor de biologische bestrijding, vaak gevolg van nieuwe ontdekking hier of teleurstelling ginds.
Datgene, wat nu Friederichs' standpunt waard doet zijn hier te bespreken, is, dat het afziende van de keuzefactoren van dezen tijd, den blik vooruitwerpt, de consequenties van beide bestrijdingsmethoden aanwijst en ons de vraag voorlegt van de keuze tusschen beide met het oog op het toekomstige aanschijn van onze aarde en het lot van onze medeschepselen. De technische bestrijding eischt, zooals we gezien hebben in den regel telkens herhaalde toepassing tegen een plaag. De moeite en kosten worden in niet geringe mate verhoogd door de aanwezigheid van grootere of kleinere plekjes ongerepte of verwilderde natuur, niet alleen boschjes en plantsoentjes, doch ten slotte even goed bermen van wegen en slootkanten en tuintjes. Immers zulke gebiedjes zijn niet in zich zelf volkomen gesloten biocoenosen (levensgemeenschappen), doch hebben de eigenschappen van geschiktheid tot opname van individuën uit de omgeving, maar ook door overschotwerking van afstaan van individuën aan die omgeving, dus ook van schadelijke dieren aan cultuurgronden. Zulke plekjes van niet in cultuur gebrachten grond verhoogen daardoor de kosten en moeiten van bestrijding. De wenschen zullen dus moeten gaan in de richting van een opruimen van die plekjes en het ten einde toe uitvoeren van een Amerikaniseering van de cultures tot onafzienbare monotone monocultures (dat zijn uitgestrekte aaneengesloten gebieden, welke slechts met één gewas beplant zijn, zooals naaldbosschen, wijngaarden, korenvelden, ooftboomgaarden, enz.). Het ideaal zal dus zijn, wat Friederichs noemt de „Kultursteppe", een woord, dat niet ongeestig zou zijn, als het niet zoo'n in vele opzichten droeve zaak aangaf. Deze Amerikaniseering wordt dus ook gewenscht om deze reden en niet om de economische reden van uitbreiding van het plant-areaal alleen.
Deze „Kultursteppe" nu is in principe tegenovergesteld aan de behoeften van vele vormen van biologische bestrijding. De gedachtengang is heel in het kort deze. In de ongerepte natuur

heerschen geen plagen, zooals wij die op onze cultuurgronden kennen, er heerscht normaliter een zij het ook labiel evenwicht. Er komen in de gematigde streken wel eens plagen voor, doch deze behooren „zum normalen Ablauf des Lebensgeschehens" (Friederichs, 1928, p. 141) en dienen om stagnatie in den kringloop der natuur op te heffen (verjonging van bosch, grasland, enz.). Deze stagnatie zou in de tropen dank zij de hooge temperatuur en vochtigheidstoestand niet voorkomen. Ook kunnen we hier in dit verband denken aan plagen, die optreden bij „Succession" of „sere" in de plantenvegetaties in den loop der eeuwen door physiographische veranderingen. Plagen van deze beide categorieën kan men met Friederichs noemen „physiologische plagen". In de door den mensch te zijnen behoeve beïnvloede natuur worden nu deze „physiologische plagen" tot „pathologische plagen". „Pathologisch ist die Steigerung und Häufung dieser an sich naturgegebenen Vorgänge" zegt Friederichs (1928, p. 141). Deze „Uebervermehrung" van bepaalde dieren of „Gradation" zou ontstaan door ernstige verstoring van één of meer der factoren, die in de ongerepte natuur het aantal zoo laag houden. Deze factoren zijn gedeeltelijk van abiotischen aard (klimaat, weer, jaargetijde, bodem, enz.), gedeeltelijk van biotischen aard (plantenvegetatie; natuurlijke vijanden en parasieten uit planten- en dierenrijk; normale sterfelijkheid van de levensstadia; speciale levensgewoonten, enz.). Al deze factoren zijn buitengewoon variabel in hun uitwerking, ze zijn niet alleen afhankelijk van de insectensoort, maar per soort afhankelijk van landstreek, jaar, enz., enz., doch ondanks deze variabiliteit houden ze in de ongerepte natuur bijna steeds het aantal individuën zoo laag, dat er geen plaag optreedt, hetgeen te danken is aan een onderlinge regulatie, waarin Thompson (1928) ons eenig inzicht geschonken heeft.

De mensch verstoort nu ten behoeve van zijn landbouw enz. telkens weer zeer vele van deze factoren, waardoor de kans, dat de plaag op natuurlijke wijze haar einde vindt, vrijwel is buitengesloten. Er vormt zich wel weder een evenwichtstoestand, doch zoodanig, dat hierbij de schadelijke insecten in veel belangrijker aantal voorkomen en wij dus met een ernstige plaag te doen hebben. — Abiotische factoren verstoort

de mensch door bodembewerking, door wijziging van het bodemwaterpeil, indirect ook het klimaat door verandering in de plantenvegetatie enz. In de biotische factoren heeft de mensch allergeduchtst ingegrepen, niet alleen door uitroeiïng van dieren (vaak door onverstand of jacht- of modezucht juist op sterk evenwicht verstorende wijze), ook door invoer van dieren uit het éène land in het andere, hetgeen zonder twijfel nog erger zal worden met de intensiteit der moderne middelen van wereldverkeer. Speciaal ook het luchtverkeer, hetwelk in korten tijd verbindingen tusschen gebieden van uiteenloopende organismenwerelden tot stand brengt, biedt alle kans op invoer, nog vergroot door verhoogde quarantaine-moeilijkheden. In den regel gaat deze invoer niet gepaard met gelijktijdige overbrenging der vijanden, zoodat het schadelijke insect niet mede door deze factoren in het nieuwe land in toom gehouden kan worden. Biologische bestrijding door invoer van deze parasieten enz., heeft in vele gevallen tot een gunstig resultaat geleid, vooral op kleine eilanden. Volgens Thompson (1928) mogen we echter verwachten, dat dit voor continenten ook mogelijk is; dan zouden we dus ook voor Europa en Noord-Amerika niet uitsluitend behoeven te grijpen naar de middelen der technische bestrijding.

Vooral ook heeft de mensch ingegrepen door wijziging in de plantenvegetatie. De mensch heeft de zeer gemengde vegetaties van de ongerepte natuur steeds meer gewijzigd in de richting der monocultures. De ervaring leert nu in zeer veel gevallen, dat hoe verder de „Verödung" der natuur (verarming in den zin van verdoodsching, want niet het aantal individuën daalt, doch het aantal soorten in éen het-evenwicht-verstorende richting) gaat door opruimen van tusschenplantingen, van restjes wilde of verwilderde natuur, hoe hooger de schade in de cultuurgewassen stijgt; beide verschijnselen zouden parallel loopen. Volgens Friederichs is het nu hypothese, zij het ook een logisch zeer goed gefundeerde hypothese, dat deze „pathologische plagen" haar oorzaak vinden in de monocultures. Dit zou niet in de eerste plaats berusten op het in overvloed aanwezig zijn van voedsel, doch vooral op de „Verödung der Biocoenose", waardoor vele voor ons nuttige parasieten bijv. door het ontbreken van tusschen- of nevengastheeren, niet

kunnen leven. Bijkans ongestoord kunnen de plantenvijanden zich daar ontwikkelen, vooral in de monocultuur van meerjarige gewassen, waar geen jaarlijks terugkeerende landbouwwerkzaamheden en eventueele wisselbouw telkens verstoring brengen. De leuze is dan begrijpelijk, die luidt: „Abkehr von der Monokultur und Rückkehr zur Mischkultur" (Escherich, 1927, p. 11). Dat beteekent niet terugkeer tot de ongerepte natuur; het rad der geschiedenis kan niet teruggedraaid worden en de menschheid moet gevoed worden, er zal dus moeten blijven intensiveering van den landbouw enz., doch daarbij zullen vermeden moeten worden de bijverschijnselen, die leiden tot ongewenschte „Verödung der Biocoenose". Dat beteekent ook niet laten verwilderen van plekjes hier en daar, doch het aanbrengen van geschikte beplantingen in verband met de levenseischen der parasieten enz. van de te bestrijden plantenvijanden. De vraag der toekomst zal zijn volgens Friederichs (1927, p. 399): „Wie gestalten wir die Biocoenose des bebauten Landes zweckmässig". Afhankelijk van practische eischen van de teelt der gewassen zal dit mengvegetatie kunnen zijn, dan wel neven-, tusschen- of onderplanting moeten zijn. Deze „zweckmässige Beeinflussung der Biocoenose" zal zeer veel biologisch onderzoek en inzicht vragen, omdat men uit de totaliteit der in evenwicht verkeerende levensgemeenschap der ongerepte natuur, kleinere afgesloten biocoenotische complexen van lagere orde zal moeten uitpellen, opdat men deze door doelmatigen aanplant de kans van ontwikkeling op de gewenschte plaats kan geven. Wat gecompliceerdheid van biologische bestrijdingsmethode betreft brengt Friederichs (1927, p. 399, 400) deze gevallen tot de laatsten van zijn zes etappen. In Nederland in en buiten Europa, met zijn volgens velen misschien reeds al te grooten staf van entomologen, zou men er niet aan kunnen denken problemen van dezen aard op te lossen; de beschikbare krachten kunnen zich vrijwel alleen slechts wijden aan Friederichs' allereenvoudigste eerste etappe (dat van Krieg's eenvoudige volkomen oecologische complex van slechts 3 leden: plant, schadelijk insect, vijand), waarmede ze overigens hoogst belangrijk werk doen en waarmede ze reeds de handen vol hebben (Leefmans, 1929). Het is trouwens een algemeen kenmerk der biologische bestrijding, dat ze veel

meer biologisch inzicht, kennis en onderzoek eischt dan de technische (Escherich, 1913, p. 78—80).
De noodige biologische onderzoekingen zullen geval voor geval veel krachten en veel geld eischen en zullen krachtens den aard van het te zoeken middel niet gesteund worden door belanghebbende industrieën, zooals bij chemische middelen mogelijk is. Verder zal er noodig zijn veel zuiver wetenschappelijk onderzoek naar de fundamenteele problemen, zonder direct interesse voor de thans brandende kwesties van de practijk. Reh (1926, p. 322), sprekende over het „Gleichgewicht in der Natur", heeft het wel schrijnend gezegd, dat dit „mehr eine Umschreibung unserer Unkenntnis als eine tatsächliche Feststellung" was. En Escherich (1927, p. 29) heeft er met nadruk op gewezen, dat we van de fundamenteele problemen niets afweten. Thompson (1928) heeft het zoo uitgedrukt, dat de toegepaste zoölogie „more art than science" was en hij vergelijkt haar met de geneeskunst; van eenige eeuwen terug had hij er gerust bij kunnen voegen. Vooraanstaande economische entomologen uit alle deelen der wereld wijzen op het belang van zuiver wetenschappelijk onderzoek in deze richting buiten de directe vragen en nooden van de practijk om. Zoo kreeg Duitschland zijn onafhankelijk instituut te Berlin-Dahlem (Hase). Voor ons land zouden we kunnen wijzen op de opname der phytopathologie ook als universitair vak in het nieuwe academisch statuut, een begin van mogelijkheden.
Friederichs' oplossing is dus zonder twijfel de langste en de moeilijkste weg. Doch de vruchten zullen rijker zijn. Behalve een dieper inzicht in de raadselen van het grootere verband der levensgemeenschap van alles wat leeft en niet leeft in Gods rijke natuur, als vruchten ook grootere mogelijkheden van leven aan vele van onze medeschepselen en ook een schoonere aankleeding van onze aarde dan die, welke de „Kultursteppe" ons leveren zal, waarin zonder twijfel zeer groote groepen van menschen in zullen boeten aan levensvreugde en middelen en wegen tot levensvernieuwing. Die natuur is geen ongerepte natuur of verwilderde natuur, zooals we gezien hebben, hoewel zulke „natuurmonumenten" in Friederichs' plan niet alleen geduld zijn, doch juist een belangrijke plaats innemen als overgebleven mogelijkheden tot voor het doel

onmisbare onderzoek naar evenwichtsverhoudingen in de natuur. Tot slot moge dan volgen het besluit van het artikel van Friederichs, dat aanleiding was tot dit stukje. Moge diens artikel na deze voorafgaande inleiding in zijn beteekenis, maar ook in zijn vèrdragende gevolgen duidelijker spreken. Moge het ook duidelijk geworden zijn, dat wij met een idealistische leuze alleen er niet komen zullen. — Vooraf ware in verband met het citaat alleen nog op te merken, dat Tubeuf (1920, p. 227, 228) niet alleen een lans breekt voor bescherming van den mol op grond van dierenbescherming (in den zin van individuën-bescherming), doch ook op grond van „Naturpflege" en om zijn beteekenis als „regulierender Faktor".

Het slot van Friederichs' artikel (1927, p. 406—407) luidt dan in vertaling als volgt:

„De leuze kan niet zijn: Terug tot de natuur! Veeleer luidt het alternatief: Tegen de natuur in! Of: Met de natuur langs haar eigen wegen boven de loutere natuur uit! Daarmede is tegelijk uitgedrukt, hoe de hier uiteengezette doelmatige beïnvloeding van de levensgemeenschap zich onderscheidt van de mechanistische opvatting, welke alles wat oneconomisch schijnt wil vernietigen. Deze beïnvloedt de natuur langs haar vreemde wegen, hier gaat het er om het langs haar eigen wegen te doen.

Tot nu toe heb ik gerefereerd, en een programma is daarbij niet voor den dag gekomen, want het is gebleken, dat er twee wegen zijn en dat het zich tot heden niet laat bewijzen, dat slechts één van de beide tot het doel voert. Ik hoop het hoogst denkbare aan objectiviteit geboden te hebben, terwijl ik dit vaststel. Maar ik wil mij niet achter deze objectiviteit verstoppen, doch ook een bekentenis afleggen. Welken weg men in dezen strijd der meeningen gaat, is zaak der wereldbeschouwing. Al naardat de psyche van een mensch meer de richting van het blinde willen volgt of dat deze wil door een rijke voorstellingswereld bevleugeld maar ook gebreideld en geleid wordt, is hij den eenen of den anderen weg toegedaan. Mijn standpunt wil ik aangeven met woorden van Karl v. Tubeuf: „Het bewustzijn moet gewekt worden, dat de schepselen der aarde allen een zeker recht op bestaan hebben en dat de mensch zich tegenover hen niet

als een wild roofdier gedragen mag. Ingezien moet worden, dat het niet het doel van den mensch, van dit hoogststaande wezen van onze levende wereld, is zijn hebzucht en winzucht te ontwikkelen en met alle middelen te zoeken te bevredigen; dat het niet de materiëele genietingen zijn, welke den mensch de hoogste bevrediging schenken, maar de ideëele". Ik voeg er aan toe: Er is een cultuur mogelijk, die aan de natuur voorbijgaat, zonder veel acht op haar te slaan. Armzalig en nietswaardig echter die cultuur, welke de natuur bewust vertrapt! Een cultuurlooze periode zouden de kleinkinderen onzen tijd noemen, waren er niet, God zij dank, ook anders denkenden.

Dus toch een programma? Ja, namelijk dit, dat wij ondanks de al te materiëele tijdsstrooming de biologische richting in ons onderzoek, die tegelijk de ethische richting is, volgen en trachten moeten het blinde en onstuimige vooruitdringen van het bedrijf te temperen en de voor de plantenbescherming ongewenschte gevolgen daarvan naar mogelijkheid af te wenden. Het is mogelijk, dat de mechanistische richting na eenigen tijd fiasco zal lijden en dat dan de biologische richting in haar volle recht ingezet zal worden. Daarvoor moeten wij bereid zijn. En tegenover hen, die voor ethische waarden niet te krijgen zijn, moeten wij ons beroepen op het economische van ons standpunt, want wij kunnen materiëele winst uit onze biologische arbeid in ieder geval met hetzelfde recht in uitzicht stellen als de gouden bergen, welke de onwrikbare vertegenwoordigers van de zuiver economische principes elkander beloven van een geheele vernietiging der biocoenosen. Want alleen zoo kunnen zij hun doel bereiken — als het bereikbaar is.

Dit zij ons doel: Niet tegen de natuur in, maar met de natuur boven de natuur uit tot een nieuwe harmonie!"

In zijn samenvatting zegt Friederichs (1927, p. 409) het vertaald kort aldus:

„Den doorslag geeft de wereldbeschouwing, en ethisch is alleen een zoodanige, die elk schepsel een zeker bestaansrecht toekent. Daaruit spruit het principe: Niet tegen de natuur, maar ook niet terug tot de natuur, doch met de natuur langs haar eigen wegen tot hoogere doeleinden."

AANGEHAALDE LITERATUUR

Escherich, K., 1913. Die angewandte Entomologie in den Vereinigten Staaten. Berlin, 1913.

Escherich, K., 1927. Neuzeitliche Schädlingsbekämpfung tierischer Schädlinge. Berlin, 1927.

Folsom, J. W., ? . Entomology with special reference to its ecological aspects. Third edition. Philadelphia.

Friederichs, K., 1927. Die Bedeutung der Biocoenosen für den Pflanzenschutz gegen Tiere. Zeitschr. f. angew. Entomologie, Bd. 12, Heft 3, pp. 385—411.

Friederichs, K., 1928. Waldkatastrophen in biozönotischer Betrachtung. Anzeiger für Schädlingskunde. Vierter Jahrgang, 1928, Heft 11, pp. 139—142.

Hase, A., 1927. Aufgaben und Einrichtung des Laboratoriums für physiologische Zoölogie an der Biologischen Reichsanstalt für Land- und Forstwirtschaft zu Berlin-Dahlem u. s. w. Zoologischer Anzeiger, Bd. 73, pp. 151—183.

Leefmans, S., 1929. Biologische bestrijding van insectenplagen en hare toepassing in Nederlandsch Oost-Indië. De Indische Mercuur, 52ste Jaargang, no. 6, pp. 97—100 en no. 7, pp. 122—124.

Metcalf, C. L., 1924. Warfare against the Insects. In: Review of applied entomology, Agricultural Series. Vol. 13, 1925, p. 579.

Reese, A. M., 1924. Outlines of economic zoölogy. Second edition. Philadelphia.

Reh, L., 1926. Pflanzenschädliche Insekten. Handbuch der Entomologie, herausgeg. von Prof. Dr. Chr. Schröder, Band II, Kapitel 4, pp. 308—328.

Stellwaag, F., 1926. Methoden der biologischen Bekämpfung schädlicher Insekten im Pflanzenschutz. Abderhalden's Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden, Lieferung 207, pp. 603—660.

Thompson, W. R., 1928. A contribution to the study of biological control and parasite introduction in continental areas. Parasitology, Vol. 20, no. 1, pp. 90—112.

Tubeuf, 1920. Der Maulwurf im Jahre 1920. Naturwissenschaftliche Zeitschr. f. Forst- und Landwirtschaft, 18 Jahrg., 1920, p. 219—228.

NIEUWE AMERIKAANSE LETTERKUNDE

DOOR

Dr. G. ANDREAE

Sinds Amerika een individuele wijze heeft van zich te uiten in haar literatuur mag ze niet langer worden ingelijfd bij de Engelse. Ze heeft tans haar eigen plaats veroverd. In de negentiende eeuw was dit anders; schrijvers als Washington Irving, Holmes, Thoreau, Longfellow voelden in hun tijd niet de behoefte bij zich opkomen om een eigen Amerikaanse letterkunde te vormen. Zij waren tevreden tot de Engelse bij te dragen. De Amerikaanse letterkunde is fundamenteel verbonden met de ontwikkeling van de verschillende rassen en volken, die er tezamen zijn gestroomd. Ze is Engels wat de taal betreft; ze vertoont vele kanten door de verschillen in mentaliteit, die men er aantreft. De normalisering, die in de Amerikaanse maatschappij op velerlei gebied wordt aangetroffen, die een waas van eentonigheid en verveling over stad en mens werpt, heeft, gelukkig, nog niet alle literatuur aangetast. De groote verscheidenheid, die men er aantreft is te danken aan het feit, dat Amerika niet één natie is, het assimileringsproces nog lang niet is voltrokken.

Wanneer wij de hedendaagse Amerikaanse belletrie verdelen naar de aard der werken, dan zouden wij kunnen spreken van schrijvers, die kritiek, en dikwijls een zeer scherpe, uitoefenen op het land, die de feilen van de Amerikaanse maatschappij aantonen. Maar ondanks hun felle kritiek voelen ze zich Amerikaan en zijn trots op hun land. Wat zegt Dreiser in „A Traveller at Forty", wanneer hij Europa met Amerika vergelijkt? „All in all, the Atlantic metropolis is the first city in the world to me—first in force, unrivalled in individuality, richer and freer in its spirit than London or Paris, though so often more gauche, more tawdry, more shamblingly unexperienced."

In „Sister Carrie", dat in 1900, zij het met grote coupures

het licht zag en in „An American Tragedy" ligt de grondgedachte de vraag: „Wat is ons bestaan? En Dreiser beantwoordt die vraag door te zeggen, dat het een zoeken is zonder te vinden; hij tracht de machteloosheid van de mens in zijn levensstrijd aan te tonen. Omstandigheden buiten ons willen bepalen onze bestemming. Hij herinnert ons aan Joseph Conrad, die ook zijn helden laat strijden tegen het noodlot, en die na bittere kamp ten onder gaan. „An American Tragedy", waar een jonge gelukszoeker te gronde gaat door gemis aan leiding en verkeerde aspiratiën, is tevens een aanklacht tegen de Amerikaanse maatschappij, waar zulk een noodlottige ondergang mogelik is.

Naast Theodor Dreiser is de meest op de voorgrond tredende figuur in de Amerikaanse letterkunde Sinclair Lewis, die ook zijn land de kritiek niet onthoudt, ja, nog heviger dan Dreiser van leer trekt tegen bestaande toestanden. Hij laat zien, hoe ondanks de grote welvaart er individuele ontevredenheid heerst. Sinclair Lewis stelt zich buitengewoon goed op de hoogte, alvorens hij over een onderwerp schrijft. Vóór de verschijning van „Main Street", bestudeerde hij kleine plaatsen, zoals hij zich later liet inlichten over de makelarij in onroerende goederen (Babbitt) en de bacteriologie (Arrowsmith). In „Main Street" stippelde Lewis de hoofdfiguren en thema's voor zijn latere werken uit. Schonk hij ons in „Main Street" het beeld van een gestandaardiseerd plaatsje, in „Babbitt" bevolkte hij de genormaliseerde stad met genormaliseerde mensen en als type van een 100 % Amerikaan verscheen Babbitt, de makelaar in onroerende goederen. De naam heeft zelfs tot de vorming van het woord „Babbittry" aanleiding gegeven. Wat wordt hiermee bedoeld? De gestandaardiseerde mens, die zich veilig en gelukkig gevoelt in de wetenschap van te handelen en te leven als zijn buurman, een huis, een auto gelijk te hebben aan die van zijn medeclublid. Menig Amerikaan herkende zijn buurman of zichzelf. Hoe het zij, „Babbitt" werd een enorm succes; behalve in Amerika werd het zelfs in Engeland een „best seller". In „Babbitt" wordt de geest van goedkoop optimisme en de zin voor het collectieve aan spot en hoon blootgesteld.

„Arrowsmith" verscheen in 1925. Door een toevallige ont-

moeting met een jong bacterioloog Paul de Kruif, kwam Lewis op de gedachte een roman over de mediese wereld te schrijven. De held is een student met wetenschappelike zin, die het zeer vindt te laken, dat de Amerikaanse universiteiten enkel naar onmiddellike en practiese resultaten vragen ten koste van de wetenschap.
Naast de ontactvolle Martin Arrowsmith, die lang niet altijd vermag te boeien, heeft de schrijver met veel liefde en toewijding de figuren van de geleerde Gottlieb getekend en van Leora Arrowsmith, zijn vrouw. Reëler en beter uitgebeeld dan de held van het boek is ook Dr. Almus Pickerbaugh, de populaire kwakzalver, de Babbitt op medies gebied. Tegen de kwakzalverij op kerkelik gebied rammeit Lewis in „Elmer Gantry", waar een geestelike, hypocriet in de hoogste graad, prekende tegen de zonde, zelf voor de verleiding bezwijkt, terwijl hij in zijn ambt blijft gehandhaafd.
„Dodsworth", dat onlangs is verschenen, zal zijn ontstaan hebben te danken aan Lewis' laatste reis naar Europa het vorige jaar. Het geeft weer Europa bekeken door de ogen van een Amerikaans echtpaar op de middelbare leeftijd.
Minder kritiek op hun land leggen de schrijfsters Willa Cather, Dorothy Canfield, Joseph Hergesheimer aan de dag. Zij beschrijven hun land met zekere uitbundigheid, laten de schoonheid er van zien en gunnen ons een blik in het mengelmoes van rassen en volken en in hun moeizame strijd om het bestaan, zoals vooral Willy Cather dit doet.
Weer een andere verdeling zou men kunnen maken naar de geest, die uit de werken spreekt, als gevolg van het ras of het milieu, waartoe de schrijver behoort: b.v. boeken geschreven door New-Englanders (onder New England wordt verstaan Boston en omgeving) verraden een geheel andere geesteshouding dan die van een Amerikaan van niet-Engelse afkomst. De „New-Englander" gaat prat op zijn eeuwenoude beschaving en de zuiverheid van zijn Angelsaksiese afkomst, hetgeen Sinclair Lewis niet weerhield op te merken, dat zijn held, Martin Arrowsmith, was „like most inhabitants of Elk Mills before the Slavo-Italian immigration, a typical pure-bred Anglo-Saxon American, which means that he was

a union of German, French, Scotch, Irish, perhaps a little Spanish, conceivably a little of the strains lumped together as „Jewish", and a great deal of English, which is itself a combination of Primitive Britain, Celt, Phoenician, Roman, German, Dane and Swede", waarvan het ironiese ons niet ontgaat. New England, dat de oude kern van Amerika vormt en het centrum van de Puriteinen was, staat fundamenteel vijandig tegenover de niet-Engelse bevolking van Amerika. De oude Puriteinen hebben lange tijd, en tot op zekere hoogte doen ze het nog, de scepter gezwaaid, zich de eigenlike Amerikanen gevoeld, waarnaar de vreemde elementen zich hadden te richten. En toen deze verwachting niet geheel werd beantwoord, ontstond er een zekere animositeit tussen de afstammelingen van de Puriteinen en de — laten we ze voor het gemak noemen — Continentale Amerikanen. En dan denk ik daarbij aan dat fijne boekje van Willa Cather, namelik „My Antonia", waarin zij het plaatsje in de prairiën van Nebraska beschrijft met zijn gemengde bevolking van Bohemers, Zweden, Noren, Duitsers, die de kern en de kracht van de bevolking uitmaken. Daarnaast plaatst de schrijfster de Engels-Amerikanen, die zich boven lichamelike arbeid verheven voelen, betrekkingen op kantoren zoeken en meestal hun leven lang ondergeschikt blijven. Die jongelui van Angelsaksiese bloede zien neer op de immigranten, die dikwijls uitbundig en uiterlik minder beschaafd lijken, maar blijk van grote energie geven. En niet alleen Willa Cather, maar ook Lewis en Dreiser vertolken in de literatuur de gevoelens van de niet-Engelse bevolking van Amerika.

Op het terrein van de literatuur spiegelt de strijd tussen de twee kampen — de Puriteinse New-Englander en de niet-Puriteinse Continentale Amerikaan — zich ook af in een strenge censuur op geschriften. De eerste leider van de „Society for the Suppression of Vice", de Puritein Anthony Comstock beroemt er zich op 50 ton boeken te hebben laten vernietigen en zo veel fotografiën en portretten, genoeg om 16 vrachtwagens te vullen, zó lezen we in Mencken's Book of Prefaces. Niet alleen voor jonge mannen kunnen boeken als b.v. Dreiser's „Sister Carrie" verderfelik zijn, vindt

de opvolger van Comstock, maar bovenal voor „the female, the untrustworthy one, the temptress!"
Of een boek al dan niet een kunstwerk was, kwam er niet op aan — het moest een morele strekking verraden. Een boek als Thomas Hardy's „Jude the Obscure" werd in sommige openbare leeszalen op die grond verboden. Het is vooral Henry Louis Mencken geweest, de oprichter van het Maandblad „The American Mercury", die niet zonder humor kritiek levert op de censuur, uitgeoefend door „the Anti vice movement". In een artikel in de „American Mercury" van 1927 constateert Mencken, dat het hedendaagse hoofd van de „Vice Society" veel gematigder is in zijn optreden. Deze schrijver-criticus is een ruggesteun geweest voor schrijvers als Lewis en Dreisier, die meer dan eens in conflict kwamen met de censuur.
Van Mencken's hand verschenen diverse bundels, getiteld „Prejudices", waarin hij dikwijls sarcasties zijn opinie op toestanden en zienswijzen geeft. In 1926 verscheen bij Jonathan Cape in Londen „Selected Prejudices", gevolgd door een twede bundel. Zoals Mencken in het voorwoord er van zegt is die bloemlezing ontstaan, omdat „Prejudices" over puur Amerikaanse zaken handelt, die ten Oosten van Sandy Hook niet zouden worden begrepen.
In „In Defence of Women", is Mencken paradoxaal en herinnert hij soms aan G. B. Shaw. Mencken vindt de Amerikaan te zelfgenoegzaam, te oppervlakkig en te Babbittachtig optimisties en zijn strijd tegen sommige uitingen van de Amerikaanse samenleving zal niet geheel vergeefs zijn.
Een schrijfster, wier boeken een Engels-Amerikaanse geest vertonen en niet zoals Willa Cather een Midden-Westerse is Dorothy Canfield. De problemen, die deze schrijfster in haar boeken behandelt, betreffen huis en haard, kinderen en het huweliksleven. Zij is één van de meest gelezen schrijfsters in de Verenigde Staten, wat niet te verwonderen is, daar haar problemen universeel zijn en de belangstelling van elkeen hebben. Beter dan „The brimming Cup", dat min of meer autobiografies is, zijn haar korte verhalen. Meesterlik is ze in haar beschrijving van kinderen en de ontluiking van de kinderziel. Hoe overtreft Dorothy Canfield de schrijfster Edith Wharton, in dat op-

zicht, die in haar laatste boek „The Children" onnatuurlike kinderen beschrijft. Behoefte naar een rustig, evenwichtig leven spreekt uit vele van haar boeken (The brimming Cup, The Homemaker, Rough-hewn).

Een schrijfster, die minder waardering in Amerika en Engeland heeft gevonden, maar met destemeer ingenomenheid in Holland en Duitsland wordt begroet is Fanny Hurst. Men ergert zich ginds aan haar los-neergeworpen woorden, het staccato-achtige in haar stijl. De Engelsen vooral hechten meer aan vorm en vormelikheid, houden van zinnen en gedachten, die af zijn. Maar bij F. Hurst is het juist de stijl, die in overeenstemming is met wat ze beschrijft. Misschien verdedigt ze haar eigen boek, wanneer één van de figuren in „Lummox" zegt: „Any work of Art regardless of its form or formlessness, is great when it makes you feel that its creator has dipped into your very heart for his sensation." En „Lummox" is groot; het boek grijpt aan, ontroert en boeit. Het is een aaneenschakeling van schetsen met als centrale figuur, die het werk tot een eenheid maakt, Lummox zelf, de innerlik fijn besnaarde ziel, met een prachtige intuïtie, waardoor haar voelen en haar handelen onfeilbaar juist zijn. Toch is zij het beste in haar korte schetsen. Het zou te ver voeren in dit korte bestek alle namen van hedendaagse Amerikaanse schrijvers te vermelden. Eenigszins afzijdig van de literatuur staat Upton Sinclair, daar zijn werken zeer krachtige tendensie vertonen, eigenlik sociologiese romans zijn.

Een jonge schrijver, die evenals Christopher Morley en James Branch Cabell, neiging vertoont tot het filosofiese en allegoriese is Thornton Wilder. Met zijn twede boek „The Bridge of San Luis Rey" maakte hij het vorige jaar in Amerika grote opgang. Ook in ons land vond het boek bewonderaars. Het zoeken naar de rechtvaardigheid Gods houdt deze schrijver bezig. Al weten wij vooruit, dat geen oplossing te vinden is, worden we toch geboeid. Het boek met hier en daar een rake opmerking, blijft evenwel vaag en fantasties. Het zal zeer de vraag zijn of Thornton Wilder de plaats, die hij op het ogenblik inneemt, op de duur zal kunnen handhaven.

Dit résumé over de Amerikaanse letterkunde zou onvolledig

zijn, als ik ook niet met een enkel woord repte over de boeken, die uit de negerwereld in groter wordend getale verschijnen. Carl van Vechten schreef enige jaren geleden „Nigger Heaven" waarin over de sociale verhoudingen tussen neger en blanken wordt verhaald; Mrs. Peterkin is een schrijfster, die in „Scarlet Sister Mary" begrip blijkt te hebben van wat er in hart en ziel van de neger omgaat. En juist dezer dagen ontving ik een roman over Charleston van Du Bose Heyward.

Wanneer ook de poorten van die voor ons geheel nieuwe wereld geopend worden, zal de Amerikaanse letterkunde nog meer kaleidoscopiese eigenschappen vertonen. Dat niet alles wat van de overzijde tot ons komt lezenswaard zal zijn, is begrijpelijk, wanneer we bedenken, dat in dat nieuwe steeds wordende land een diepe bezonkenheid nog ontbreekt.

ENKELE, GEMAKKELIJK BEREIKBARE, GESCHRIFTEN EN ARTIKELEN, BEHOORENDE BIJ HET VOLGEND ARTIKEL

Mr. A. J. Blok, De ontwikkeling van het strafstelsel in Nederland, rectorale oratie, Leiden 1925.
Dr. W. P. J. Pompe, De persoon des daders in het strafrecht, inaug. oratie, Utrecht 1928.
Over de opvoedingsgedachte in strafrechtspraak, reclasseering en gevangeniswezen. Zes voordrachten, uitgegeven door het Genootschap tot Z. V. (Secr. Kennemerpark 29, Alkmaar), 1923.
Mr. G. T. J. de Jongh, Bestraffen en bestrijden, Haarlem, H. D. Tjeenk Willink & Zoon, 1923.
Dezelfde, Kinderrecht, in „Haagsch Maandblad" van Augustus 1927.
E. René van Ouwenaller, Voordracht (over het gevangeniswezen), opgenomen in „Nieuwe Theologische Studiën" 1926, afl. 9.
S. van Mesdag, Cel of Gemeenschap?, in „Leven en Werken" van Juli-Aug. 1924 en afz. bij de Wereldbibliotheek.
H. C. C. Franck, De openluchtgevangenis te Veenhuizen, in „De Opbouw" van November 1927.
Praeadviezen over jeugdgevangenissen (Borstal-inrichtingen), uitgegeven door het Genootschap tot Z. V., 1926.
Dr. H. C. Valkema Blouw, De behandeling van de jeugdige misdadigers in Engeland, Haarlem, Warnier Junior, 1928.
Albert Hellwig, Richter und Mensch, in „Preuszische Jahrbücher" van Augustus 1928.

HEDENDAAGSCHE STRAFTOEPASSING IN NEDERLAND EN WAT ER AAN ONTBREEKT

DOOR

Mr. J. N. ALBLAS [1])

Mijn onderwerp ligt op een terrein, waar vele leden van onze groep als leek tegenover staan, en daarom was het gewenscht om aan deze eerste inleiding het karakter te geven van een algemeen overzicht, dat u orienteert ten opzichte van de hedendaagsche practijk van het strafrecht in ons land en van de wenschen en verlangens, die tegenwoordig op dit gebied leven. Van die practijk wil ik trachten u een beeld te geven, omdat ik daar, als waarnemend-griffier aan de Rechtbank te Amsterdam, het dichtst bij sta en omdat zich in onze dagen het zwaartepunt der belangstelling naar de practijk van het strafrecht heeft verplaatst. Immers, onze tijd kenmerkt zich doordat de aandacht allereerst uitgaat naar den persoon van den misdadiger, dat wil zeggen: niet meer naar de daad (tenzij als symptoom der persoonlijkheid), ook niet naar d e n misdadiger i n a b s t r a c t o van de klassieke school en evenmin naar het van den gewonen mensch afwijkende misdadigerstype, dat Lombroso in het leven riep, maar waaraan weinigen meer gelooven. „Het is de concrete dader, die thans het strafrecht gaat beheerschen" zegt Prof. Pompe. Daaruit vloeit voort, dat niet dogmatiek en wetgeving, maar rechtspraak en uitvoering van de straf op den voorgrond staan. In de berechting en in het strafstelsel liggen de mogelijkheden om dien concreten dader te leeren kennen en hem naar de mate van die kennis te behandelen.

„Behandeling" is ook een kenmerkend woord van de moderne richting, waardoor evenwel bestraffing, dus leedtoevoeging, volstrekt niet wordt uitgesloten. Behandelen veronderstelt de mogelijkheid om een verandering te weeg te brengen en inder-

1) Inleiding, op 13 Januari 1929 gehouden voor de Werkgroep voor Maatschappelijk Werk van de Oud-Leden-Organisatie van den V. C. S. B.

daad hebben de ervaringen in Engeland en Amerika ons geleerd, dat misdadigers in maatschappelijke menschen veranderd kunnen worden, m. a. w. vatbaar zijn voor verbetering. Zoo is de opvoedingsgedachte in het strafrecht ontstaan.
Laat ons, met dat ideaal der „individualiseerende opvoeding" voor oogen, een blik werpen op de practijk van ons strafrecht. Het zal u niet verwonderen, als ik begin met dat deel van het strafrecht, dat in ontwikkeling het verst is en wel als het prototype wordt beschouwd van het geheel, n.l. het k i n d e r s t r a f r e c h t. Reeds 24 jaar lang hebben de Kinderwetten dat recht, hetwelk betrekking heeft op minderjarigen beneden de 18 jaar, beheerscht en sedert ruim 6 jaar is de toepassing ervan gelegd in handen van een speciaal orgaan, den K i n d e r r e c h t e r. Nu moet u niet denken, dat ieder kind, dat een strafbaar feit heeft begaan, voor dien rechter moet verschijnen. Ook in het kinderstrafrecht geldt, dat het Openbaar Ministerie vrij is om al dan niet tot vervolging over te gaan, echter met deze beperking, dat het alvorens te beslissen verplicht is overleg te plegen met den Kinderrechter. In onbeduidende gevallen wordt, na advies van de Vereeniging „Pro Juventute" of van een ambtenaar voor de Kinderwetten, in dienst van die vereeniging, herhaaldelijk van vervolging afgezien en krijgt het betrokken kind alleen maar een standje van den Officier van Justitie. Ook kan deze bepaalde voorwaarden stellen en van de nakoming daarvan de vervolging laten afhangen; daaraan wordt dan een toezicht verbonden. Deze voorwaardelijk niet-vervolgde kinderen noemt men wel „Officierskinderen". Nemen we nu een geval, waarin de vervolging wèl doorgaat. Dat zal gebeuren, wanneer het een ernstig feit betreft of wanneer uit de verkregen inlichtingen blijkt, dat bepaalde maatregelen noodig zijn. U voelt hier dadelijk het belang van nauwkeurige en betrouwbare inlichtingen. In Amsterdam gaat elk proces-verbaal tegen een kind vergezeld van een uitvoerig rapport over het kind en zijn omgeving, opgemaakt door de Kinderpolitie. Zoo ook in Rotterdam en Den Haag. Buiten die steden is de samenstelling van dat eerste gezinsrapport voornamelijk het werk van de Vereenigingen „Pro Juventute". Deze adviseeren ook omtrent de meest aangewezen straf of maatregel. De Kinderpolitie doet

dat niet, vandaar dat in de groote steden „Pro Juventute" een nader rapport uitbrengt, voorzien van een dergelijk advies. Die rapporten worden opgemaakt door de leden van „Pro Juventute" of door een ambtenaar voor de Kinderwetten. (In Amsterdam zijn vier zulke ambtenaren, waaronder één vrouwelijke). Op deze wijze verkrijgt de Kinderrechter allerlei gegevens betreffende het kind, dat hij moet berechten. Dikwijls is door het proces-verbaal met de daaraan toegevoegde inlichtingen de zaak voldoende opgehelderd en rijp voor de behandeling ter terechtzitting, maar dikwijls ook is een gerechtelijk vooronderzoek noodig. De Kinderrechter treedt dan op als rechter-commissaris. In dat geval draagt de wet hem uitdrukkelijk op om zooveel mogelijk inlichtingen in te winnen omtrent opvoeding, karakter, ontwikkeling en doorgaand gedrag van het kind. In Amsterdam gaat het dan gewoonlijk naar het Observatiehuis. Dat is te beschouwen als een huis van bewaring voor kinderen, waar tevens een onderzoek naar hun persoonlijkheid wordt ingesteld. Gemiddeld duurt hun verblijf daar drie maanden voordat zij op de terechtzitting komen. Gedurende dien tijd worden hun eigenschappen onder verschillende omstandigheden waargenomen: in de eenzaamheid, in de groep, op school, bij het vakonderricht, tijdens het spel enz. Ook door den psychiater, die aan het Observatiehuis is verbonden, worden zij onderzocht. Op den dag van de, niet openbare, terechtzitting heeft dus de Kinderrechter in iedere zaak een rapport ontvangen, hetzij van de Kinderpolitie, hetzij van „Pro Juventute", hetzij van het Observatiehuis, of wel van twee of drie kanten tegelijk, zoodat er voldoende gegevens bijeen zijn gebracht om te kunnen beslissen, welke straf of maatregel het meest gewenscht is. Op de zitting worden bovendien de ouders van het kind nog gehoord en natuurlijk neemt de rechter ook kennis van de adviezen van Officier van Justitie en raadsman. De beide laatstgenoemden staan hier zelden als juridische tegenstanders tegenover elkaar, want de juridische zijde van de zaak vindt weinig belangstelling, tenzij het kind ontkent, maar dat komt niet vaak voor. Ik merk hierbij op, dat te Amsterdam de secretaresse van „Pro Juventute" als raadsvrouw optreedt. De Kinderrechter kan naar gelang van het feit en van de omstandigheden heel verschillend beslissen. Hij kan den jeug-

digen boosdoener zonder toepassing van straf aan zijn ouders teruggeven of hem een berisping toedienen of geldboete opleggen of hem al dan niet voorwaardelijk naar een tuchtschool zenden. U begrijpt, dat geldboete niet veel voorkomt. Maar ook plaatsing in een tuchtschool wordt weinig toegepast. De reden is, dat in de meeste gevallen het wangedrag blijkt samen te hangen met min of meer groote tekorten in het gezinsleven of met ongunstige invloeden uit de omgeving, waardoor de opvoeding van het kind is verwaarloosd of mislukt. Dan is dus een maatregel van opvoeding noodig.

Het meest ingrijpend is de ter beschikking stelling van de Regeering, want dan wordt het kind in een vreemd gezin geplaatst of naar een opvoedingsgesticht gezonden. Er wordt echter zooveel mogelijk naar gestreefd om het kind in het eigen gezin te verbeteren. Dat bereikt de Kinderrechter door het voorwaardelijk ter beschikking van de Regeering en tevens onder toezicht te stellen, d.w.z. dat het kind een proeftijd krijgt van drie jaar en dat het in het ouderlijk huis mag blijven, tenzij het gedurende dien tijd opnieuw een strafbaar feit begaat, een bijzondere voorwaarde, zoo deze gesteld is, overtreedt of op andere wijze blijk heeft gegeven opvoeding van rijkswege noodig te hebben. Dat is dus heel ruim. Bovendien komt het onder toezicht. De uitoefening van dat toezicht kan worden opgedragen aan „Pro Juventute" of aan een ambtenaar voor de Kinderwetten, maar sedert de invoering van den Kinderrechter wordt daarvoor meer en meer gebruik gemaakt van de g e z i n s v o o g d ij. Dit instituut vindt zijn grondslag in het Burgerlijk Wetboek. Daar staat, dat een kind door den Kinderrechter onder toezicht kan worden gesteld, wanneer het zoodanig opgroeit, dat het met zedelijken of lichamelijken ondergang wordt bedreigd. De bedoeling van den wetgever was, dat tegenover ouders, die onmachtig of ongeschikt zijn om hun kinderen op te voeden, niet dadelijk het uiterste middel van ontheffing of ontzetting uit de ouderlijke macht zou worden toegepast. Vaak toch zal het voldoende zijn, wanneer de ouders of de vader (moeder), die alleen is achtergebleven met een stel moeilijk te regeeren bengels, ter zijde wordt gestaan door iemand, die reeds door zijn aanstelling eenig overwicht heeft. Dit is de gezinsvoogd of gezinsvoogdes, door den Kinder-

rechter benoemd. U begrijpt, dat van een gezinsvoogd veel tact wordt vereischt. Hij mag zich volstrekt niet op de plaats stellen van de ouders, maar moet er naar streven om in overleg met hen alles te doen om het geestelijk en stoffelijk belang van het onder toezicht gestelde kind te bevorderen. Hij moet trachten de ouders te overreden vrijwillig te doen wat noodig is om de opvoeding in de goede richting te leiden. Natuurlijk kunnen zich daarbij meeningsverschillen voordoen. Zoo noodig beslist dan de Kinderrechter. Deze wordt door den gezinsvoogd voortdurend op de hoogte gehouden van den toestand. Het verband tusschen de gezinsvoogdij en de strafrechtspraak bestaat nu daarin, dat de Kinderrechter bij het uitspreken van een veroordeeling het betrokken kind tevens onder gezinsvoogdij kan plaatsen. Te Amsterdam wordt tegenwoordig het aan een strafvonnis verbonden toezicht uitsluitend aan de gezinsvoogden opgedragen. Tot zoover over de gezinsvoogdij. Tusschen dezen vorm van patronaat in het gezin en de radicale breuk met het gezin staat, al of niet in verband met de strafrechtspraak, de opneming in tehuizen, die door een matige beperking van zijn vrijheid een deel van de schadelijke invloeden uit de omgeving van het kind trachten weg te nemen. Dat zijn de Boddaert-tehuizen in Amsterdam, die kinderen in de uren dat zij niet op school zijn herbergen en van de straat houden, en verder de Tehuizen met beperkte vrijheid, waarvan er te Amsterdam sinds kort één in werking is, n.l. het Tehuis voor werkende meisjes, waar meisjes, die overdag haar gewone kostwinning blijven uitoefenen, na afloop daarvan dagelijks een gezellig „home" vinden en ook 's nachts blijven. Deze laatste instelling, die nu reeds te klein blijkt, is te danken aan het initiatief van den Amsterdamschen Kinderrechter, Mr. G. T. J. de Jongh, die ook de oprichting van een dergelijk tehuis voor jongens, waarvan de opening aanstaande is, heeft bevorderd. Mr. de Jongh is waarlijk de centrale kracht van de kinderrechtspraak in het arrondissement Amsterdam en wie met hem in aanraking komt, kan niet anders dan bewondering hebben voor zijn groote werkkracht en bezieling. Dat hij een hooge opvatting heeft van zijn taak, blijkt uit deze woorden, die hij eens schreef: „Kinderrechters, die zich niet heelemaal geven aan hun fraaie betrekking, die in hun ziel niet het wel

en wee der kinderen en van hun vaak diep ongelukkige ouders meemaken, mogen beseffen, dat zij plaats moeten maken voor een ander, die het hart op de rechte plaats draagt. Want een kinderrechter moet iemand zijn met een helder inzicht in huiselijke en maatschappelijke toestanden, met een juisten kijk op groote en kleine menschen, met een ruime ervaring omtrent de middelen en maatregelen, die bij deze afgedwaalde kinderen tot het beoogde doel voeren. Hij moet — al was het alleen maar om het vertrouwen van kinderen en ouders te winnen — in de allereerste plaats zijn taak vervullen uit naastenliefde, uit liefde voor zijn medemensch en om niets anders."

Dit brengt mij tot een eerste leemte in ons kinderstrafrecht. Immers, niet elk arrondissement heeft een Kinderrechter als de Amsterdamsche, hetgeen niet te verwonderen is, omdat de Kinderrechter wordt benoemd uit de leden van de Rechtbank en niet in iedere Rechtbank een rechter is te vinden, die voor dit speciale werk geschikt is. Een gevolg daarvan is, dat het kinderrechterschap bij vele Rechtbanken als een last wordt beschouwd en telkens in andere handen komt. Dezelfde ongelijkheid treft men aan op het gebied van de outilleering. Zoo zijn er te Amsterdam, Rotterdam, Den Haag en Groningen observatiehuizen, maar elders is men gedwongen de kinderen, die in voorloopige bewaring worden gesteld, op te nemen in de Huizen van Bewaring voor volwassenen. Ook de organisatie is nog onvolkomen en niet vast omlijnd, want niet overal bestaat een vereeniging „Pro Juventute" en de grenzen tusschen het werk van „Pro Juventute" en van de Kinderpolitie worden verschillend getrokken. Verder zou men wenschen, dat in vele gevallen het wangedrag eerder ter kennis kwam van de menschen, die er iets aan doen kunnen. Het komt nu dikwijls voor, dat de Kinderrechter gevallen te behandelen krijgt, waaraan hij weinig kan doen, omdat het kind reeds te ver ongehinderd op het verkeerde pad is voortgegaan. Dit geldt vooral voor meisjes. Een tijdige ontdekking en bezwering van het kwaad zal zeker worden bevorderd door de Consultatiebureaux voor Moeilijke Kinderen, waarvan het eerste, te Amsterdam, onlangs werd geopend. —

Als wij thans overgaan tot het s t r a f r e c h t v o o r v o l w a s s e n e n , dan blijkt dat het in menig opzicht achterstaat

bij dat voor kinderen. Ook al houdt men in het oog, dat de volwassen misdadiger ons voor grootere moeilijkheden plaatst dan zijn jeugdige collega, ook al erkent men, dat bij volwassenen de opvoedingsgedachte minder of in het geheel geen kans heeft op verwezenlijking, dan nog moet gezegd worden, dat de practijk van ons strafrecht voor volwassenen in ontwikkeling verder ten achter is dan de omstandigheden verklaarbaar maken. Bij de vaststelling van ons Wetboek van Strafrecht, nu bijna een halve eeuw geleden, dacht men reeds een heel eind gevorderd te zijn door den rechter niet langer te binden aan bepaalde minimum straffen en hem vrij te laten beneden de wettelijke maxima. Dat was zeker een groote stap vooruit en nog heden zijn wij daarin den meesten landen ten voorbeeld. Maar het was niet voldoende, want het kon niet goedmaken de groote eenvormigheid van het strafstelsel zelf, zoowel wat betreft de keuze van straffen en maatregelen als de tenuitvoerlegging. Van individualisatie kon geen sprake zijn zoolang de wet slechts kende het alternatief: geldboete of gevangenis en dan nog een gevangenis, die alleen over één kam schoor. De eerste bres in dit systeem was de invoering van de voorwaardelijke veroordeeling en de voorwaardelijke in vrijheidstelling in 1915. Over laatstgenoemd instituut spreek ik straks nog. Met de voorwaardelijke veroordeeling was de opvoedingsgedachte ook in het strafrecht voor volwassenen officieel erkend (de reclasseering bracht haar reeds eerder in practijk). Het instituut der voorwaardelijke veroordeeling heeft zich steeds meer ingeburgerd. Nog onlangs wees Prof. Gunning er op, dat de naam zoo verkeerd is en misverstand wekt. Immers de veroordeeling wordt uitgesproken, doch de rechter laat van het toekomstig gedrag van den veroordeelde afhangen, of deze de straf, bij het vonnis vastgesteld, zal moeten ondergaan. Evenals voor een ontslagen gevangene is het voor iemand, die voorwaardelijk veroordeeld wordt, van groot belang, dat hij wordt „opgevangen" door een ander, die hem leiding en steun geeft. Daarvoor zorgt de reclasseering. Men mag gerust zeggen, dat deze in ons land aan de spits staat. Talrijke organisaties, voorop het oude maar bloeiende Genootschap tot Zedelijke Verbetering der Gevangenen (ook deze naam kan tot misverstand leiden), wijden zich aan

de schoone taak om wetsovertreders door hulp en leiding tot een maatschappelijk leven terug te brengen. Daarmede hangt nauw samen dat andere werk van de reclasseering, n.l. de voorlichting van den rechter voordat deze zijn vonnis wijst. Wanneer de rechter overeenkomstig het advies van de reclasseering tot een voorwaardelijke veroordeeling komt, geeft hij tevens aan de rapporteerende instelling een opdracht tot het verleenen van hulp en steun. Het is een goede gewoonte geworden, tenminste in Amsterdam, om over iederen verdachte, die voor de eerste maal terechtstaat voor een eenigszins ernstig feit, een reclasseeringsrapport in te winnen. Gelukkig neemt ook het aantal rapporten toe in zaken, waarin een voorwaardelijke veroordeeling uitgesloten schijnt. Ter illustratie vermeld ik, dat door het Genootschap in zijn geheel in 1921 werden uitgebracht 549 rapporten en dat dit getal in 1927 is aangegroeid tot 1392. En om iets te laten hooren van de resultaten der voorwaardelijke veroordeeling diene, dat sinds 1919 de Afdeeling Amsterdam van het Genootschap 474 voorwaardelijk veroordeelden onder toezicht kreeg en dat daarvan 410 of 86.5 % den proeftijd goed doorkwamen.

Was de voorwaardelijke veroordeeling de eerste variatie in het eentonige recept, dat den rechter ten dienste stond, daarin zijn nog een paar veranderingen gekomen, en wel, in 1925, de mogelijkheid om op veel ruimere schaal geldboete op te leggen en, sedert 1 November j.l., de zeer belangrijke wijziging, waardoor de z.g. psychopathen een met hun aard overeenkomende behandeling deelachtig konden worden. Deze laatste wijziging zou ik zeker wat uitvoerig bespreken, als ik daardoor niet in strijd kwam met de bedoeling van deze inleiding. Er is bovendien in de laatste jaren herhaaldelijk over geschreven, ook in de pers. Laat ik dus volstaan met te zeggen, dat wij eindelijk niet langer machteloos staan tegenover een groote categorie misdadigers, waaronder de gevaarlijkste, die vroeger òf naar de gevangenis òf naar het krankzinnigengesticht werden gezonden, waar zij niet thuis hoorden en waaruit zij na korteren of langeren tijd in de maatschappij terugkeerden om hun misdadigen loopbaan voort te zetten. Deze misdadige psychopathen zullen voortaan verpleegd kunnen worden, hetzij in een Rijks- of particulier asyl, hetzij in gezinsverpleging.

Maar nog altijd is daar het gevangenisvraagstuk. Hoeveel stemmen zijn er niet sinds lange jaren opgegaan tegen het starre, neerdrukkende celsysteem. Reeds in 1906 schreef Dr. Aletrino, en hij was niet de eerste: „Met de celstraf bereikt men alleen, dat de gestrafte onschadelijk blijft, zoolang hij van zijn vrijheid beroofd is. Na zijn invrijheidstelling is hij weer even schadelijk voor zijn medemenschen als voorheen, omdat hij — behalve dan de problematische zedelijke verbetering — terugkeert in de vrijheid, even ongeschikt, ongeleerd en even bedorven (op zijn zachtst gesproken) als toen hij in de cel kwam." En ik herinner u aan een ander requisitoir, het boek van François Pauwels, „Boeven en Burgers". Toch, degenen, die in de practijk van het gevangenisleven staan, weten, dat een eenvoudige oplossing van het probleem n.l. door de cel radicaal te vervangen door de gemeenschap, niet mogelijk is. Daarvoor heeft men te doen met individuën van te zeer uiteenloopend karakter en dan zou men aan het geheele gevangenispersoneel onvervulbare eischen moeten stellen. Aldus bijv. de oud-gevangenisgeneesheer S. van Mesdag. Zijn conclusie is: cel èn gemeenschap. Dat echter in den bestaanden toestand verandering moest komen, stond voor een ieder vast. De laatste jaren brachten eenige partieele wijzigingen binnen het oude kader, n.l. de verplichting tot het houden van aanteekeningen, van belang voor de kennis zijner persoonlijkheid, omtrent iederen gevangene, die tot een jaar of langer is veroordeeld, en verder het stelsel van algemeene en bijzondere afwijkingen, d. w. z. voorrechten, die aan bepaalde gevangenen in verband met hun persoonlijkheid en gedrag verleend kunnen worden. Op het beginsel van de afzondering is een belangrijke inbreuk gemaakt door een proefneming, die niet als zoodanig was bedoeld, maar als een noodregeling tijdens de oorlogsjaren, ik bedoel de Openluchtgevangenis te Veenhuizen (niet te verwarren met de Rijkswerkinrichting aldaar).
Daar wordt gevangenisstraf ondergaan in gemeenschap door een klein aantal gevangenen (hoogstens 120), die voor deze wijze van strafvoltrekking nauwkeurig zijn uitgezocht. De leiding is in handen van beproefde krachten en de voorloopige resultaten stemmen tot tevredenheid. Deze proefneming is nu vooral daarom van zooveel gewicht, omdat wij er op voort

kunnen bouwen bij de komende herziening van ons strafstelsel. En die schijnt niet zoo heel ver af te zijn. In 1927 verscheen het verslag van het Centraal College voor de Reclasseering, waaraan 8 jaar tevoren was opgedragen van advies te dienen omtrent een herziening van het geheele thans geldende strafstelsel. Ik kan er niet aan denken dat verslag in bijzonderheden te behandelen. De voornaamste punten zal ik noemen en die betreffen natuurlijk vooral de gevangenis. Het College onderscheidt de gevangenis voor korte straffen (tot 6 maanden), die het in 't algemeen ondergaan wenscht te zien als tegenwoordig, dus in afzondering, maar met een ver doorgevoerd voorrechtenstelsel, en de gevangenis voor lange straffen. Deze laatste wordt gesplitst in: 1°. de gewone strafgevangenis; 2°. de strafgevangenis, overwegend gericht op verbetering; 3°. de bijzondere strafgevangenis voor zeer lange straffen. Het College legt allen nadruk op de tweede, de verbeteringgevangenis, die het voorbeeld van de Engelsche Borstal-institutions en de Amerikaansche Reformatories zal volgen, met als leidend beginsel: „make them feel honourable." Zij zal bestemd zijn voor personen van 18 tot 40 jaar, in twee geheel afzonderlijke groepen, waarvan de eerste omvat de 18 tot 23-jarigen. Dit onderdeel kan men dus noemen de jeugdgevangenis, een instituut, waaraan de behoefte zich sterk doet gevoelen. Het College wenscht aan den rechter de bevoegdheid te geven om te bepalen, dat de straf in de verbeteringgevangenis zal worden ondergaan. Voor de inrichting daarvan verwijst het naar de Openluchtgevangenis te Veenhuizen (eenvoudige gebouwen met ruime buitenterreinen) en eindigt dit gedeelte van zijn verslag aldus: „Met nadruk wordt er opgewezen, dat bijzondere eischen gesteld zullen moeten worden aan de leiding van een dergelijk strafgesticht, terwijl ook het overige personeel met de grootste zorg zal moeten worden gekozen. De sfeer der tegenwoordige gevangenis worde bij het opbouwen van dit nieuwe instituut angstvallig geweerd."

Ik wijs er op, dat het College de cel slechts wenscht te behouden voor de korte straffen (tot 6 maanden); tegenwoordig is de maximumduur der afzonderlijke opsluiting 5 jaar en in sommige gevallen zelfs langer, tot 10 jaar toe. Verder stelt

het College voor, en dat is van veel belang, de bijkomende straf der bewaring. Dit is de Engelsche „preventive detention", bestemd tot het beteugelen van de beroeps- of gewoonte misdaad, dus toe te passen op ernstige recidivisten, chronische misdadigers, die op de gewone gevangenisstraffen negatief reageeren. De duur van de bewaring wordt gesteld op minstens 5 en hoogstens 10 jaar. Ofschoon men hier dus van „onverbeterlijken" zou kunnen spreken, zal men, zegt het College, „de mogelijkheid van een terugkeer tot een geordend leven geen oogenblik uit het oog mogen verliezen." Van de andere voorstellen vermeld ik nog: de combinatie van onvoorwaardelijke met voorwaardelijke gevangenisstraf en van een voorwaardelijke veroordeeling met geldboete.

Hoe staan nu de kansen van deze voorstellen? Niet bepaald slecht, want bij de Tweede Kamer zijn drie wetsontwerpen aanhangig, die voor een deel het voorgestelde beoogen te verwezenlijken.

Het eerste wetsontwerp betreft verbeteringen in de regeling van de voorwaardelijke veroordeeling en de voorwaardelijke in vrijheidstelling. Dit laatste instituut kan worden toegepast op iederen gevangene, van wiens straftijd twee derden en ten minste 9 maanden zijn verstreken. Zooals de naam aanduidt, wordt de betrokkene dan in vrijheid gesteld en blijft in vrijheid, wanneer hij de hem gestelde voorwaarden nakomt. Het ontwerp brengt nu, behalve technische verbeteringen in dit instituut en dat van de voorwaardelijke veroordeeling, ook de mogelijkheid van de zoo juist genoemde combinaties van voorwaardelijke met onvoorwaardelijke straffen. Wanneer doet zich de behoefte aan een dergelijke combinatie gevoelen? In de eerste plaats, wanneer het gepleegde feit zóó ernstig is, dat de rechter een voorwaardelijke veroordeeling alleen niet verantwoord acht en toch meent, dat het geval overigens geschikt is voor een voorwaardelijke veroordeeling. De Minister zelf geeft als voorbeeld iemand, die in staat van dronkenschap zich ernstig tegen de politie heeft verzet of een ander ernstig heeft mishandeld. Een proeftijd met bijzondere voorwaarden, bijv. om den veroordeelde aan drankmisbruik te ontwennen of in het algemeen om hem aan goede maatschappelijke gewoonten te gewennen, zou dienstig zijn, maar in verband met den ernst

van het feit legt de rechter een gedeelte van de straf onvoorwaardelijk op. In de tweede plaats deed zich de wenschelijkheid gevoelen om aan een voorwaardelijke veroordeeling tot vrijheidsstraf een onvoorwaardelijke tot geldboete te verbinden. Velen zien n.l. in een voorwaardelijke veroordeeling, vooral indien geen bijzondere voorwaarden zijn gesteld, weinig meer dan een vrijspraak en het besef, dat ze toch werkelijk veroordeeld zijn, kan hun worden bijgebracht door ook een geldboete op te leggen.

Het tweede wetsontwerp behandelt de gevangenisstraf. Het brengt heel wat minder dan de uitgebreide voorstellen van het College voor de Reclasseering, n.l. in hoofdzaak alleen wat ik noemde de jeugdgevangenis. Dit is op zichzelf zeker belangrijk. Voor de leeftijdsgroep van 18 tot 23 (in bijzondere gevallen 16 tot 25) jaar, welke dus buiten de bevoegdheid van den Kinderrechter valt, is het neerdrukkende celsysteem al heel weinig geschikt. Deze nog niet of ten hoogste half volwassenen hebben noodig een regime, zooals dat gevonden wordt in de Engelsche Borstal-inrichtingen, d. w. z. een stelsel van classificatie en progressie, dat voor den veroordeelde voldoende prikkels oplevert om actief aan de pogingen tot zijn verbetering mede te werken. Daaruit volgt, dat lichaamsoefening, arbeid, vakopleiding, onderwijs en ontspanning gemeenschappelijk moeten geschieden en dat in de hoogste klasse, als voorbereiding voor het leven in de vrije maatschappij, de straf geheel en al, behalve des nachts, in gemeenschap zal worden ondergaan. Plaatsing in de jeugdgevangenis zal geschieden op last van den rechter, overplaatsing uit een andere naar de jeugdgevangenis en omgekeerd op last van den Minister. Veel verder dan de jeugdgevangenis gaat het wetsontwerp niet. De maximum duur van de afzonderlijke opsluiting blijft bepaald op 5 jaar (langer, zooals thans nog voorkomt, wordt uitgesloten), maar wel zal de mogelijkheid bestaan, dat door den Minister wordt vergund, dat daarvoor uitgezochte gevangenen voor bepaalde doeleinden als arbeid, onderwijs en lichaamsoefening bijeen worden gebracht.

Over het derde wetsontwerp kan ik kort zijn, want het neemt over wat het Centraal College voorstelde ten aanzien van de beroeps- en gewoontemisdadigers, dus het instituut der

bewaring voor hen, die telkens en telkens weer tot misdrijf vervallen, ofschoon zij herhaaldelijk langdurige gevangenisstraffen hebben ondergaan. De Minister beschouwt de bewaring, terecht, als een maatregel van beveiliging en niet als een bijkomende straf, zooals het Centraal College. Omdat deze maatregel zeer ingrijpend is, wordt de rechter voor de toepassing gebonden aan eenige strenge regels, betrekking hebbende op het aantal en den duur van de vroeger opgelegde gevangenisstraffen.
U zult het met mij eens zijn, dat wij staan voor een gewichtige verandering in ons strafstelsel. Wat de Minister voorstelt, is een begin, maar een kloek begin, dat zeker mag worden beschouwd als een inleiding tot het geheele werk, of, zooals het is uitgedrukt, als een „afbetaling op de heele schuld."
Maar, het is reeds zoo vaak gezegd, met stelsels, hoe voortreffelijk ook, komen we er niet. Het komt aan op de personen, die er mee moeten werken, dat zijn in casu vooral de rechterlijke macht en het gevangenispersoneel. Dit laatste wordt zich meer en meer bewust van zijn schoone taak, vooral in de toekomst, en ook van de tekorten, die verhinderen, dat die schoone, doch moeilijke taak in alle opzichten naar behooren wordt vervuld. Van dat besef getuigt o.a. de oprichting van de Vereeniging tot ontwikkeling van het personeel aan de strafgestichten, een paar jaar geleden. Maar ik zou wat uitvoeriger willen spreken over den anderen functionaris, waarvan veel afhangt, n.l. den strafrechter zelf. Naarmate de wet hem meer vrijheid laat en een grootere keuze van straffen en maatregelen, naarmate zijn beslissing zich meer zal gaan baseeren op den persoon van den dader, naar die mate worden aan de uitoefening van zijn ambt, toch reeds zoo moeilijk, hoogere eischen gesteld. Welke zijn de eischen, waaraan volgens de tegenwoordige opvattingen de strafrechter moet voldoen? Ik zou willen noemen, zonder volledig te zijn en zonder dat de volgorde de mate van belangrijkheid uitdrukt:
1°. de strafrechter moet de wet kunnen toepassen;
2°. hij moet in staat zijn het feitenmateriaal, dat hij voor zijn vonnis noodig heeft, met bekwaamheid te verzamelen en op de juiste waarde te schatten;
3°. hij moet zooveel weten van psychologie en psychiatrie,

dat hij in staat is om op het juiste oogenblik de voorlichting van een op dat gebied deskundige in te roepen;
4°. hij moet op de hoogte zijn van de individueele en sociale oorzaken der misdadigheid en van de werking der middelen van bestrijding, bepaaldelijk van die, welke hem in den vorm van straffen en maatregelen ten dienste staan;
5°. hij moet, behalve rechter, steeds mensch blijven en in iederen verdachte, die voor hem verschijnt, hoe zwaar ook zijn misdrijf moge zijn, den medemensch trachten te zien.

Dat de strafrechter de wet moet kunnen toepassen, schijnt wel vanzelf te spreken. Dat het daaraan hapert, wil ik geen oogenblik beweren; mijn bedoeling is alleen te zeggen, dat de juridische kant van het strafrecht niet verwaarloosd mag worden, waarvoor tegenwoordig zeker eenig gevaar bestaat. In de meeste strafzaken biedt het juridische weinig moeilijkheden, maar het is ook wel eens anders. Ik wijs bijv. op een zaak als van de Veendammer Hypotheekbank, waarbij groote kennis van het civiele recht voor den strafrechter onontbeerlijk was. Ook afgezien van deze gevallen meen ik, dat het juridische nog wel van belang is. Het strafrecht geeft groote macht over andere menschen, het brengt menigmaal, zij het ook niet als doel, groot leed toe en het bergt in zich, daar het wordt toegepast door feilbare menschen, de mogelijkheid van onverdiend leed. Het is daarom, dat ook de vragen van bewijs en van strafbaarheid, dus de zuiver juridische vragen, nauwkeurige overweging verdienen, door juridisch geschoolden.

De verzameling van het feitenmateriaal, waarop de rechter zijn oordeel bouwt, is ook een belangrijk ding. In het algemeen is, naar ik geloof, de Nederlandsche strafrechter, dat wil in dit verband dus zeggen de rechter, die het verhoor leidt — als rechter-commissaris in het vooronderzoek of als president op de zitting — voor dit gedeelte van zijn taak heel goed berekend. Mijn indruk is, dat de verhooren plegen te geschieden met groote nauwkeurigheid, geduld en tact. De moeilijkheid zit hier vooral in de waardeering van wat de getuigen verklaren uit een oogpunt van betrouwbaarheid. De strafrechter zal hier een heel eind komen met zijn in de practijk verworven menschenkennis, maar er zijn gevallen denkbaar en voorgekomen, waarin die te kort schiet. Ik noem bijv. onware

beschuldigingen op sexueel gebied door een meisje, wier ziekelijke fantasie door den rechter niet als zoodanig wordt herkend. Hier mogen we den eisch stellen — en komen daarmee tevens bij mijn derde punt — dat de rechter zich zooveel kennis van de psychologie van het getuigenis heeft verworven, dat hij tijdig gaat twijfelen aan de betrouwbaarheid van zulk een getuige en daaromtrent voorlichting zoekt bij een deskundige. Hetzelfde geldt ten aanzien van den verdachte. Heeft deze een psychische afwijking, dan dient de rechter de voorlichting van een deskundige in te roepen en dat zal hij alleen doen, wanneer hij heeft geleerd te gaan twijfelen, waar reden tot twijfel bestaat. Zooals u weet, heeft de strafrechter de voorlichting van den psychiater in de eerste plaats noodig in verband met de toerekeningsvatbaarheid. Daarnaast wordt den psychiater ook wel zijn oordeel gevraagd over de meest gewenschte straf of maatregel. Deze laatste vraag zal, nu de Psychopathenwetten zijn ingevoerd, wel meer en meer worden gesteld en het is niet onmogelijk, dat zij op den duur de puzzle van de toerekeningsvatbaarheid geheel zal verdringen.
Dat de strafrechter op de hoogte moet zijn van de criminologie en speciaal van de werking der door hem toegepaste straffen en maatregelen — mijn vierde punt — behoeft wel geen nadere uiteenzetting, maar bij het vijfde punt moet ik nog even stilstaan. De strafrechter zij, behalve toepasser van de wet, ook mensch en zie in elken verdachte den medemensch. Hier gaat het om de persoonlijkheid van den rechter zelf. Hij moge al een knap jurist zijn, hij moge de hem voorgelegde zaken scherpzinnig instrueeren, ja, hij moge een kraan zijn in de criminologie — wanneer hij in den voor hem verschijnenden verdachte niet meer dan een nummer ziet en iedere daad in een bepaald schema tracht te wringen, deugt hij niet voor zijn ambt. De strafrechter moet gevoelig zijn voor de oneindige verscheidenheid van het werkelijke leven en moet trachten het ontstaan van het misdrijf, dat hij berecht, ten volle te begrijpen. En als hij het begrijpt, moet hij dan tot den dader zeggen: „tout savoir c'est tout pardonner, ga heen en zondig niet meer"? Neen, want dan zou hij in de meeste gevallen zijn plicht als rechter, als orgaan van de gekrenkte gemeenschap, verzaken. Maar, straffende in het belang van die gemeenschap, zal hij tevens

trachten zóó te straffen, dat het ook aan den dader ten goede komt, dus evenals een vader, die in het belang van de opvoeding zijn kind straft, ofschoon hij het in zijn hart reeds vergiffenis heeft geschonken. Helaas is de zaak niet zoo eenvoudig als uit deze enkele woorden zou kunnen schijnen; juist voor den rechter, die zijn taak hoog opvat, kan de vraag der straf veel innerlijke strijd beteekenen.

Ziedaar een beeld van den strafrechter, zooals men dien tegenwoordig gaarne zou wenschen. Zijn er zoo? Ik geloof van wel, maar dan is dat ondanks hun opleiding en ondanks de huidige organisatie van de rechterlijke macht. Wil men goede strafrechters vormen, dan is behalve een veel breedere universitaire opleiding ook een splitsing noodig in de rechterlijke macht, waardoor degenen, die roeping gevoelen voor het strafrechtersambt, zich daaraan ten volle kunnen wijden zonder, zooals nu, tengevolge van de rechterlijke indeeling en ter wille van hun promotie gedwongen te zijn om ook aan de civiele rechtspraak deel te nemen. Daar hebben we dus den eisch tot *specialisatie van den strafrechter*, die steeds luider gaat weerklinken. Voor een deel werkt de bestaande wetgeving die specialisatie in de hand en is daarvan gebruik gemaakt, n.l. door de instituten van den Kinderrechter en van den Politierechter. Er zijn inderdaad reeds eenige gespecialiseerde strafrechters als Kinder- en (of) Politierechter werkzaam. Dat de behoefte aan specialisatie door de rechterlijke macht wordt gevoeld, blijkt uit verschillende voorstellen, die uit haar midden in den laatsten tijd zijn gedaan. Ook is het vraagstuk voor de a.s. voorjaarsvergadering van de Vereeniging voor Strafrechtspraak aan de orde gesteld. Deze vereeniging, voortgekomen uit de Vereeniging voor Kinder- en Politierechtspraak, is op zichzelf een symptoom van het verlangen bij vele rechters om zich strafrechtelijk verder te ontwikkelen. —

Zoo heb ik dus met u een blik geworpen op de practijk van ons hedendaagsche strafrecht. Wij mogen nooit vergeten, dat het strafrecht slechts een beperkte rol heeft in het geheel der krachten, die werkzaam zijn ten behoeve van een gezond maatschappelijk leven, maar dat verhindert niet, dat de eischen, waaraan het behoort te voldoen, nooit hoog genoeg gesteld

kunnen worden. Ik heb u laten zien, dat aan de verwezenlijking van die eischen, zooals men ze tegenwoordig opvat, in ons land nog tamelijk wat ontbreekt, maar anderzijds geloof ik te mogen zeggen, dat onze tijd een levendig verlangen aan den dag legt om op het gebied van het strafrecht de noodige hervormingen tot stand te brengen, waarvan sommige reeds werkelijkheid zijn geworden. Dat er iets aan het veranderen is, zou men alleen reeds kunnen afleiden uit sommige publicaties. Ik wijs bijv. op het jonge, bloeiende „Maandblad voor Berechting en Reclasseering van Volwassenen en Kinderen", op het Jaarboek voor de Reclasseering, op de Gevangenisstatistiek, die tegenwoordig verschijnt met algemeene beschouwingen en photo's, enz.

Laat ik mogen eindigen met aan te halen eenige woorden van den man, die beschouwd kan worden als de aanvoerder van de practische idealisten op het terrein van het strafrecht, Mr. N. Muller. Ieder jaar verschijnt van zijn hand een doorwrocht en levendig jaarverslag van het Genootschap tot Zedelijke Verbetering, waarvan hij secretaris is. Het laatste verslag, over 1927, draagt het veelzeggende motto: „wij bouwen" en Mr. Muller besluit het algemeene deel daarvan aldus: „Soms schijnt het ons dat, wie later de opeenvolgende jaarverslagen nog eens zal nagaan, onder den indruk zal raken juist van de langzame, maar zich telken jare voortzettende, onverzettelijke, als het ware onvermijdelijke verschuiving, die er zichtbaar door wordt. Groei in omvang en ook stage ontwikkeling in den geest van het werk van reclasseering en van verbetering van het strafstelsel. Een zoo geleidelijke ontwikkeling, dat wij ten slotte verrast zullen zijn als wij ineens ons zullen duidelijk maken, hoe ver wij reeds gekomen zijn, hoe dicht genaderd tot een voorloopig doel. En dan schijnt het simpel werk van samenstelling van het jaarverslag ons als het werk van wie in den nacht de minuten en de uren telt en in de duisternis langzaam den schemer ziet worden en de vage vormen. Totdat wij plotseling zullen zien — wij of die na ons komen — dat een nieuw strafstelsel dagende is, waarin wel onvermijdelijke hardheid zal zijn overgebleven, maar waarin veel hardheid zal zijn vervangen door menschelijk begrijpen en leiden."

Dat zij zoo!

ZWAAR EN LICHT LEVEN

DOOR

M. C. VAN MOURIK BROEKMAN

Menigmaal wordt het als een verwijt tegen Christenen ingebracht, dat zij zoo zwaar leven. Er ligt een drukkende atmosfeer over uw bestaan, wordt dan gezegd. Wellicht wordt het hatelijk spottend opgemerkt, hetgeen tot verzet prikkelt, maar eigenlijk voelt menigeen dat er in het verwijt waarheid schuilt, en dat hij wat graag zou ontkomen aan dien druk van zwaar leven. Echter hoe, zonder daarbij te vervallen in een licht leven, dat men zedelijk moet veroordeelen en waarin men geestelijken inhoud mist? Men wordt aangetrokken tot een wijze van doen, die men voor zichzelf niet bezit, maar men ducht ook weer de consekwenties van het tegenovergestelde.

Als men zich deze dingen wat indenkt, dan is het duidelijk dat een persoonlijke aanleg een groote rol speelt. Er zijn nu eenmaal vlot en gemakkelijk levenden tegenover wringende en moeizaam voortgaande naturen. Globaal gezien kan men ook zeggen, dat een heele groep menschen, een volk b.v. gepraedisponeerd is tot zwaar of licht leven. De Nederlander is een ander type dan de Franschman, en dichter bij huis waargenomen: de Noord-Nederlander is anders dan de Zuid-Nederlander. Ook is er de invloed van wereld- en levensbeschouwing, en dan krijgt men de kwestie van het Christendom. Oefent deze zulk een neerdrukkenden invloed? Bij de Zuid-Nederlanders zou men het niet zeggen, gedeeltelijk gevolg van hun rasaanleg waarschijnlijk, gedeeltelijk van hun wijze van Christendom beleven.

In het werk van prof. van Ginneken over het Katholicisme voor niet-Katholieken, komt een plaat van Toorop voor, waarop hij een paar Katwijksche visschers als verschrompelde oude mannetjes op een bankje laat zitten, onder hooge hoeden gevangen Calvinisten, grübelende praedestinatie-geloovigen; en op den achtergrond zijn bedrijvige vroolijk werkende men-

schen bezig, dat zijn Roomsch Katholieken. Zij kùnnen lichter leven, zoo is de zin der voorstelling. Het Roomsch Katholicisme met zijn Kerk, de Moeder die voor hare kinderen zorgt en hun eeuwig heil waarborgt als zij trouwe zonen en dochters blijven, kan veel zorgen ontnemen, ook denkzorgen. De Katholiek leeft veel minder in problematiek dan de Protestant; hij behoeft niet alles voor zich uit te maken, daar is de priester voor; hij volgt op geëffende banen. Men voelt wel: hier wordt een stuk waarheid geraakt, maar toch ook weer beperkt, want onder de Katholieken zijn er eveneens zwaar-levenden, die vooral door een herhaaldelijk opgeroepen zondebesef verontrust worden. Er zijn scrupuleus zich zelf telkens onderzoekenden, die voortdurend naar de biechtstoel worden gedreven, wien de priester eer weren dan trekken moet, zoodat te spreken valt van een biechtstoel-ziekelijkheid. Niet alle Roomschen hebben het gemakkelijk. Er is behalve het Pallieter- ook het Merijntje-type. Maar bovendien, als Protestant zal men ook niet de voorrechten van het Protestantisme willen prijsgeven, de vrijheid tot het persoonlijke. Men zal het moeilijke aanvaarden terwille van het mooie daarin gelegen. — Maar hoe dan? Wij vinden naar beide zijden aantrekkelijkheden en gevaren. In de zwaar-levenden bewonderen wij hun ernst, hun bereidheid om zich een leven van opofferingen te getroosten, hun gespannen zelfbeheerschingen, hun geloofsworstelingen. In de licht-levenden waardeeren wij hun opgewektheid, voelen wij de aanraking van het zomerschstralende, benijden wij de gemakkelijke beweegelijkheid van leven. In de zwaar-levenden huiveren wij voor dien Geist der Schwere, dien Nietzsche zoozeer heeft gehekeld, waarbij licht opkomt een gevoel van zelfverheffing ten opzichte van de anderen, hoogmoed dus en een air van zwaarwichtigheid. In de licht-levenden duchten wij vaak onmiddellijk aan den dag tredende oppervlakkigheid in oordeelen en willekeurigheid in gedragen, missen wij lijn in het leven, veroordeelen wij een spelen met ernstige dingen.

Het laatste noemende — is het mogelijk om in het begrip Ernst een criterium te vinden, waarnaar wij naar beide zijden goed- en afkeuren? Men zal toch immers behoefte gevoelen om een maatstaf te vinden, waarnaar men zal durven oordeelen

en voor zichzelf beslissingen zal willen nemen. Het is wel zeker, dat men als zoo vaak in het leven leeren kan van elkaar, ook al is het gewoonlijk gemakkelijker dit in theorie te doen dan in praktijk toe te passen, maar in ieder geval er moet een gegeven zijn, waarnaar men zich richten zal. Al heeft het begrip Ernst geen directen inhoud, wel wijst het richting naar inhoud. Het is een wijze van hanteeren. Het is een bepaalde houding. Ernst staat tegenover oppervlakkigheid en dringt door in diepten. Ernst vermag lichte dingen licht te laten en is bereid om zware dingen zwaar te nemen. Doordat het maat kent, vertilt het zich niet aan het zware, en laat hij het lichte niet uit handen vallen, zoodat het breekt. Ernst is een grootsch geestelijk vermogen, dat kwaliteiten in zich bevat van streng oordeel en van mededoogen; hij wordt gevoed door diepzinnigheid en door humor. Ernst tracht het menschelijke hoog te heffen, opdat het zijn goddelijkheid niet verlieze.

Hieruit vloeit allerlei voort, en zeker voor den geloovige, die het menschelijke leven Gode verbonden en verwant acht. Een onwaardig bestaan wordt afgewezen. Welke concessies men ook moge doen aan verhoudingen en omstandigheden, hoezeer men ook beseft dat elke tijd zijn eigen veranderingen in moraal en geloof meebrengt, een onwààrdig bestaan kan nooit verdediging vinden. Waarin dit dan zou blijken? Formeel gesproken, kan men als stelregel geven, dat een mensch niet beneden zijn eigen mogelijkheden mag dalen. Deze zijn van geestelijk-zedelijken aard. De historie leert, hetgeen waarneming van anderen en ervaring betreffende zichzelf bevestigen, welke deze zijn. Er is deugdelijk, voortreffelijk leven te zien tot heldhaftig leven toe. Een mensch lijdt er onder, in zedelijke gevoeligheid, als hij beneden zichzelf is gebleven. Dit is zijn zonde. Zij zal openbaar worden in bepaalde zonden, maar de zonde als gesteldheid is het zichzelf geestelijk prijsgeven. Zoo men zichzelf schendt, heeft men God in zich beleedigd. Religieus gezien is zondigen: niet willen wat God wil. Dit nu is onwaardig leven.

De positieve zijde der afwijzing van onwaardig leven krachtens ernst is de opbouw van verheven leven. Nu lijkt dit wel een wat heel zwaar woord: verhéven, maar in dit verband mag

het toch wel gebezigd worden. Het is op peil gebracht leven, en allengs kan en moet het peil verhoogd worden. Dit geldt van personen en van groepen van personen. Onze Tijd is er ook in betrokken. Een roeping doet zich gelden, en daarmee kan men niet licht omgaan. Het woord roeping zegt ons meer dan het woord plicht. Aan het laatste is iets te veel verbonden van het zware. Er zijn van die plichtmenschen, wier plicht-leven den monotonen regelmaat heeft van het kloktikken, en die zich er op laten voorstaan dat zij braaf zijn, immers zij loopen altijd plichten na. Maar inspanning vraagt ook ontspanning, en een mensch mag wel eens den sleurgang van het leven afwijzen. Er is een uit den band springen soms gewettigd; het zij gezegd met gevaar voor misverstand. Ernst zij weer de macht om den slagboom te doen vallen.
Er is nog een andere macht van levensrichting te noemen, die ook weerhoudt wanneer het lichte in het leven tot een bedreiging wordt. Een oud kerkvaderlijk woord zegt: Dilige Deum et fac quod vis. „Heb God lief en doe wat ge wilt."
Het laatste zou men kunnen wijzigen tot: doe wat ge kùnt. Als men God liefheeft, dat is met hart en ziel het Hoogere verbonden is, wanneer men Gods getuigenis in zich ervaart en verwerkt — welnu, laat men dan in het leven uitgaan, en ook oog hebben voor wat wel mag en vreugde vermeerdert. Ascetisme kan sommigen noodig zijn en een ieder is het bijwijlen nuttig, maar wij kunnen niet gevoelen voor een kunstmatig gekweekt en in onzedelijkheid wellicht omslaand ascetisme, een geforceerde onnatuurlijkheid. Hier kan alleen een zuiver gevoel den weg wijzen. Doe wat ge wilt — de weg der vrijheid ligt open. Heb God lief — men wil alleen die vrijheid, welke zichzelf opgeeft in gebondenheid aan God.
Wanneer licht leven niet is een lichtvaardig leven en een zwaar leven niet een zwaarwichtig leven, dan zal er in ernst, door godsdienstigheid gedragen, een bevredigend bestaan gevonden kunnen worden. Het is te hopen en te verwachten, dat daarin veel vreugde zal worden gevonden, en dat men daarbij nadert tot de blijdschap in het Christendom principieel gewaarborgd. Het Evangelie biedt blijde boodschap en Jezus zegt dat zijn juk niet zwaar is, en als men er goed in doordringt zal men beseffen dat deze gedachten niet luchthartig worden

uitgesproken. In het Christendom zou een wijze van leven versterkt mogen worden, die jongeren en ouderen blijder en meer bevredigd zou doen zijn. Allen hebben opgewektheid wel zeer noodig. Ik heb eens iemand geestig hooren zeggen, dat wij nog één richting in het Protestantisme noodig hebben, nl. „de opgewekte".

VERZEN [1)]

DOOR

E. D. SPELBERG

I

Voort!
Bloed dringt dreigend.
Vuisten ballen.
Voort!
Stoet bindt stijgend
Menschengetallen.

Voort!
Luid geruchten.
Enkelen vallen.
Voort!
Geen verzuchten.
Mee met allen.

Voort!
Koud is de nacht,
Dagen, heet.
Voort!
Een vloek, een lach,
Sterkende kreet.

Voort!
Spant kettingen sterk.
Pijnigend Lot.
Voort!
Strijdt, lijdend, werk,
Eindigend: God.

1) Texten bij een symfonie voor orkest, koor en alt-solo van Jac. Jansen.

II

Menschen strijden,
Pijnen schrijnen.
Weedom groot.
Dringt het lijden,
Menschen dood.

Verbergen de straten
Angstgelaten?
Dreigen de kruizen
Hoog op de pleinen?
Door de deuren der huizen
Krijten de pijnen?

Sterven de dragers
Wankelen de dragers
Tot den nacht?
Sterven is goed?
Klopt het bloed!
Heffen de vragers
Glimlach zacht!

Dreunen de rythmen,
Werkbegin!
Trekken de drommen
Fabrieken in.

Winnen de strijders
Uur na uur.
Zelf de bevrijders,
Hoog op de muur.
Planten de vlag

Hoog op de toren,
Dringen naar voren,
Winnen den dag.

III

De moeizame dag
Draagt strijdend den Geest.
De donkere lach
Noodt tot het feest.

Reikt de handen,
De vreugde groeit.

Door zomerlanden,
Onvermoeid,
Dansen de gedachten.

Zomernachten
Zijn doorgloeid
Van sterke krachten.

Wonden, geheelde.
Nadert de tijding.
Verblijding.

Blondende weelde.
Goudene wijding.
Bevrijding.

Dag breekt open,
Feest vangt aan.
Getijden verloopen,
Vreugden staan.

Vraagt de vragen.
Werkt!
Draagt de dagen
Sterk.

Drinkt de vreugden in.
Vreugden Albegin.

IV

Liederen verbleeken,
Daad is schijn.
Wijsheid geweken,
Denken is pijn.

Nacht breekt dag,
Schemering verheugenis.
Strijd draagt klacht,
Vrijheid vermoeienis.

Als de uren stil verkwijnen,
Als de dag stil wordt gedoofd,
Trekt de schaduw grijze lijnen
Om het moegeweende hoofd.

V

Pijnlijk vullen de uren
Den nacht.
Pijnlijk dragen de uren
Één klacht.
Dingen gingen onder
Gezucht.
Dingen stierven zonder
Gerucht.

Nacht. Keert liefde
Tot haat.
Nacht. Begraaf ik
Mijn daad.
Waar is wijsheid, troostend,
Mild?
Koel hart, in schoonheid
Verstild?

Nacht. Beweging
Zwaar,
Nacht. Wie vinden
Elkaar?
Waar is vergeving
Groot?
Nacht. Zacht in den
Dood.

Dingen gingen onder
Gezucht.
Dingen stierven zonder
Gerucht.
Schemering tragisch.
Klacht.
Schemering. Magisch.
Nacht.

VI

In de stilte der pijnen
Één troostend woord.
Hart vindt de zijnen,
Leven strijdt voort.

Schemering klarend,
Dag treedt in.
Smart bedarend,
Kreet. Begin.

Geheimenis teer,
Nimmer verklaard.
Verheugenis zeer,
Immer ervaard.

Arbeid verhullend
Rijpende kracht.
Liefde vervullend
Wacht na wacht.

Wijsheid bevrijdend
Wijkende schijn.
Leven lijdend.
Leven rein.

Als de stam gekorven is
Bloeit het lot.
Pijn, die verworven is
Groeit naar God.

Die droomend wachtte
Eindelijk zag.
Uitzicht der nachten
Ligt in den dag.

ECONOMIE EN ETHIEK

DOOR

J. PAARDEKOOPER

De Economie is een wetenschap, welke zich mag verheugen in een groote belangstelling van hen die niet tot den kring harer eigenlijke beoefenaren behooren. Op grond hiervan is het niet ongemotiveerd bij lezers van dit tijdschrift aandacht te verwachten voor een korte bespreking betreffend het belangrijke onderwerp dat in bovenstaand opschrift is aangeduid. Een juist begrip aangaande de economische wetenschap en de uitspraken harer beoefenaren kan hierdoor worden bevorderd.

Het mag wel haast vanzelfsprekend heeten dat in een wetenschap, welke haar object ontleent aan een belangrijk deel van het maatschappelijk leven, en binnen wier terrein ook valt de bestudeering van menschelijke maatregelen, welke de ontwikkeling van dat leven in een of andere richting, niet slechts in economisch opzicht, kunnen beinvloeden, de kwestie van de verhouding tusschen levens- én wereldbeschouwing harer beoefenaren en hun plaats tegenover en in die wetenschap een rol heeft gespeeld. De economische wetenschap is en wordt gevoed uit twee geheel verschillende bronnen: de groote moeder der wetenschappen, de philosophie, en daarnaast de belangstelling in practische vragen van den tijd. Doch beide bronnen geven allicht ook andere dan zuiver-economische elementen mede!
Minder vanzelfsprekend moet het heeten, dat bij het ouder worden van de economische wetenschap, gepaard gaande met een proces van zuivering van grenzen, begrippen en methoden, nog steeds geen eenheid van opvatting is gegroeid ten aanzien van de wenschelijke verhouding tusschen buiten-economisch levensinzicht der beoefenaren en die wetenschap zelve.
Vaak laaide de strijd hevig op. Doch volkomen vrede is niet gevonden. Vooral voor den econoom van vrijzinnig-godsdienstige levensovertuiging, die dus wenscht vanuit deze overtuiging

leven en wereld te bezien en zooveel mogelijk van haar invloed te doordringen, is het veroveren van een eigen standpunt in dezen strijd dringend geboden.
Hier moge thans volgen een aanduiding van de beide uiterste standpunten der strijdende richtingen en de plaats die wij naar de overtuiging van schrijver dezes hebben in te nemen.
Vooraf dient opgemerkt, dat (zelfs binnen de eigenlijke vakenonomie) nog vaak een groot misverstand voorkomt. Voortvloeiend uit oude zonden, die inderdaad wel zijn begaan en helaas ook misschien niet geheel uitgestorven zijn. Als afgedaan en beslist verouderd moeten worden beschouwd economische redeneeringen waarbij een onveranderlijke „homo economicus" de allesbeheerschende rol speelt, en waarbij genegeerd wordt de groote invloed die van levens- en wereldbeschouwing der menschen en van psychologische factoren op het economisch leven uitgaat. Het bestaan van dezen invloed mag zóó vanzelfsprekend worden geacht, dat discussie over de wenschelijkheid daarvan, zonder dat nadere bepaling van de beschouwingen en de richting van den invloed plaats vindt, geen zin heeft. Natuurlijk kan men meenen dat een levensinzicht dat niet het onze is een te groote of door ons niet gewaardeerde invloed op het maatschappelijk leven uitoefent. Of dat een geesteshouding die door ons wordt gewaardeerd, zooals de vrijzinnig-godsdienstige, niet sterk genoeg het maatschappelijk leven doordringt.
Ook kan men van oordeel zijn, dat in een economische studie aan den invloed die van buiten-economische, psychologische en andere, factoren op economische verschijnselen in het verleden uitging of mogelijk in naaste of latere toekomst zal kunnen uitgaan, een te geringe, een te groote, of een onjuiste plaats wordt toegekend. Dit raakt dan niet het probleem, dat in den titel is aangeduid. Vaststaat dat, zooals in alle wetenschappen, ook in de economie sommige factoren wel eens zijn of worden onderschat, en dat binnen de na te noemen „a-ethische" richting ook in dit opzicht wel tekortkomingen zijn aan te wijzen en aan den invloed van ethische overwegingen in deze zin te weinig plaats is toegekend. Doch begripmatig hangt een dergelijke onderschatting niet met het „ethische" dan wel „a-ethische" standpunt in de economie samen, al is het

gevaar voor deze onderschatting bij laatstgenoemde richting inderdaad grooter.

Het groote meeningsverschil treedt eerst naar voren als het gaat om de vraag of levensbeschouwingen niet slechts het economisch leven, doch ook de wetenschap die dit leven bestudeert, doordringen en of dit wenschelijk is.

Het gaat om de vraag of de econoom los van vooropgezette levensinzichten, „voraussetzungslos", zijn wetenschap moet beoefenen. Om de vraag of de economie met ethische normen mag of moet werken, dan wel of zij hiermee haar bevoegdheden overschrijdt, haar karakter als zelfstandige wetenschap miskent en de uitoefening van haar taak bemoeilijkt.

Aan de eene zijde staan zij die krachtig het standpunt innemen, dat de economie gelijk iedere andere wetenschap haar doel heeft na te streven „onbeinvloed door welke wenschen of overtuigingen ook van hare beoefenaars, jagend alleen naar verruiming van ons weten, dat is kennen in causaal verband" (Prof. C. A. Verrijn Stuart). Een econoom die in menig ander essentieel opzicht tot een andere richting behoort, Werner Sombart, betoogt evenzeer dat de econoom moet zijn de „objektiv Schauende oder Feststellende" en als motto voor een zijner werken haalt hij aan: „Je ne propose rien, je n'impose rien: j'expose". Ook Prof. F. de Vries, naar wiens uitvoerige uiteenzetting, als een der jongste, tevens meest heldere, uitingen, geschreven in de Economist 1926, toen in Nederland andermaal het oude twistpunt leven was geworden, vooral zij verwezen, betoogt: „ethiek en economische wetenschap zijn gescheiden terreinen".

Met deze enkele voorbeelden moge hier worden volstaan: direct kan er uit blijken dat niet dit standpunt op zich zelf weer vrucht van één zeer bepaalde levensbeschouwing is. Voor zoover toch van de drie genoemde schrijvers gedeelten hunner inzichten op ander dan het strikt economisch-wetenschappelijk terrein publiek goed zijn geworden, treden niet gering te achten verschillen op. Wij herinneren slechts eraan dat Prof. C. A. Verrijn Stuart een vooraanstaand lid van den Vrijheidsbond, Prof. de Vries van de Christelijk Historische Unie is; terwijl Sombart's sympathieën eerder in een socialistische lijn liggen, al is hij op belangrijke wetenschappelijke punten een antipode van Marx.

Het „voraussetzungslose" a-ethische standpunt te vereenzelvigen met „de liberale economie", zooals vaak geschiedt, is dan ook beslist onjuist.
Ook aan de andere zijde treffen wij geen gelijke levensbeschouwing als achtergrond aan, al komen de felle tegenstemmen voornamelijk van beslist-orthodoxe en katholieke zijde. Prof. Diepenhorst, lid der Eerste Kamer voor de Anti-Revolutionaire Staatspartij, kant zich tegen „de legende van de „voraussetzungslose" wetenschap". Dr. Nederbragt, van gelijke godsdienstige richting, opent zijn „Proeve eener Theorie der Economie naar Christelijke Belijdenis", met de meening uit te spreken, „dat — al zijn er punten, ten aanzien waarvan een zelfde denken tusschen Christenen en anderen kan heerschen — het voor Christenen logisch noodzakelijk is om te komen tot een geheel eigen methode van zien en van denken met betrekking tot de zaken van het economisch leven". De katholieke schrijver Heinrich Pesch S. J. behandelt in zijn magistraal „Lehrbuch der Nationalökonomie" uitvoerig de verhouding tusschen economie en moraalleer en gaat, mede in verband met het feit, dat hij in de „Volkswirtschaftslehre" een practische wetenschap ziet, meer in de „ethische" richting, zonder geheel de deur te sluiten voor waardeering voor een klein anders-geaard terrein. Bovengenoemde uiteenzetting van Prof. de Vries was een verweer, dat geschreven is tegen de rede, welke Prof. Raaymakers op den Dies der R. K. Universiteit hield. Deze rede leverde een betoog voor de saamhoorigheid van economie en ethiek, voor het goede recht eener „normatieve economie" en een scherpe veroordeeling van de meening „dat de economist zijn persoonlijkheid in tweeën kan splitsen, en als economist geheel kan vergeten, wat zijn diepste overtuiging is als jurist, politicus of moralist". Echter ook stemmen van buiten het kamp onzer orthodoxe en katholieke medechristenen hebben in deze richting zich doen hooren: „Er is geen staathuishoudkunde, die los van de politieke of godsdienstige overtuiging van haar beoefenaars, uit zuiver logische verklaring van strikt objectief waarneembare en vaststaande feiten zou zijn op te bouwen...", schreef Mr. Treub in 1906.

Aantrekkelijk zijn al deze stemmen ongetwijfeld ook voor ons.

Al trekt ons het woord „belijdenis" met zijn dogmatische associaties geenszins aan: naar meer christelijke beginselen in het economisch leven haken ook wij en een band tusschen deze beginselen en de wetenschap die dat leven bestudeert lokt aan. Doch groote voorzichtigheid is geboden. Vol voetangels en klemmen ligt het economisch leven en zoo ook de economische wetenschap. Het kan gebeuren dat warme, wel-gemeende woorden, komend inderdaad uit een warm-kloppend hart, niet het werkelijk goede resultaat hebben dat bedoeld is, dat zij de moeilijkheden niet oplossen, doch tijdelijk bedekken, strijd doen ontbranden die niet noodig is en verkeerde oordeelen ten gevolge hebben.

Bij de onderhavige strijd is dit naar onze meening geschied. De klove die zoo breed lijkt kan worden gedempt. Bij goede zuivering van begrippen lost zij zich op tot een meeningsverschil dat slechts begrenzing van werkterrein en oordeel over de waarde van verschillend geaard werk betreft. En dan weinig kwaad meer kan doen.

Dit mag uit het volgende, natuurlijk zeer beknopt, betoog blijken.

Het object der economie is in de eerste plaats ontleend aan de problemen welke voortkomen uit het feit dat de mensch een veelheid van doeleinden (de behoeften) nastreeft, terwijl de bevredigingsmiddelen kwantitatief onvoldoende zijn om alle gegeven doeleinden te verwezenlijken. Talrijke verschijnselen en verhoudingen ontstaan in het maatschappelijk leven welke deze kant vertoonen.

Meer en meer is in de economie gemeen goed geworden de onderscheiding tusschen het begrip „empirisch object" en „kenobject". Elk empirisch verschijnsel heeft meestal verschillende kanten; het kan worden bezien vanuit psychisch, ethisch, technisch, juridisch en ook uit economisch gezichtspunt. De zuiver-economische zijde die in maatschappelijke verschijnselen aanwezig is levert het ken-object voor de economische wetenschap. Deze aanvaardt de doeleinden welke de menschen nastreven, de rangordening die de menschen blijkbaar in deze doeleinden aanbrengen, als gegeven. Als mensch mag de econoom betreuren dat zij zoo is als hij ze vindt en niet anders, dat niet meer geestelijke doeleinden boven meer materieele worden gesteld,

als econoom, als vakman, treedt hij buiten zijn terrein als hij normen van ander dan „economisch" karakter aanlegt. Deze wetenschap heeft den samenhang tusschen ingewikkelde economische verschijnselen op te sporen, bloot te leggen hoe het causaal verband is, hoe de verschijnselen elkaar functioneel, wederkeerig, beinvloeden. Haar uitspraken kunnen wel het karakter krijgen van een advies, doch slechts in die zin dat het doel als het ware vooraf, van buiten de wetenschap zelve, is gegeven: als men die gevolgen wenscht zullen waarschijnlijk deze handelingen tot dat doel leiden, of: als men deze maatregelen wil nemen zal waarschijnlijk het volgende de uitwerking zijn, wat de economische zijde betreft. Er is dus slechts plaats voor een economisch oordeel en een economische „norm": bij verschuiving van die en die factoren zullen die en die behoeften waarschijnlijk ruimer dan wel krapper kunnen worden vervuld, zullen waarschijnlijk die en die groepen in de maatschappij een kleiner aandeel in de totale hoeveelheid bevredigingsmiddelen krijgen, enz.
Wil de wetenschap deze taak goed vervullen dan moet naar de hoogst bereikbare mate van objectiviteit worden gestreefd. De beoefenaar moet er naar streven alle factoren en het gewicht van elks invloed te onderkennen, (waaronder ook van geestelijke, psychologische factoren). Hij mag er naar streven zich een inzicht te vormen omtrent de ontwikkelingstendens die op het gebied van de organisatie van de behoeftebevrediging bestaat. Doch wéér moet hij hierbij zijn persoonlijk oordeel over de wenschelijkheid dier ontwikkeling, over de waarde of onwaarde, in b.v. zedelijk opzicht, terzijde stellen. Juist het vormen van een gefundeerd oordeel eischt dat hij er voor moet waken dat sympathieën, antipathieën en ethisch oordeel zouden veroorzaken dat hij sommige factoren niet in juiste verhouding zou zien.
Dit verklaart de „koude" toon, die vaak in economische beschouwingen den buitenstaander kan afstooten. Het loonvraagstuk b.v. is inderdaad binnen dit terrein een deel van het vraagstuk der prijsvorming. Juist als dat der rente, der goederenprijzen, enz. Het loonvraagstuk is dan niet meer dan een onderdeel van het prijsprobleem. Hetgeen dan niet wil zeggen dat uit het oog verloren zou worden dat arbeid belichaamd is in den mensch. Doch dit laatste weer slechts in die zin dat dit

feit invloed uitoefent op het verloop van het aanbod van deze „productiefactor". Want wel moet (alweer op dit beperkt terrein van wetenschappelijk werk) ter zijde worden gesteld de vraag of de beschouwer meer sympathie heeft voor de aanbieders van deze productiefactor dan voor de aanbieders van b.v. de productiefactor kapitaal, dan wel omgekeerd. Want geschiedde dit niet, d a n zou juist het gevaar ontstaan, b.v. bij bestudeering van voorgestelde maatregelen, dat de invloed uitgaande van „onsympathieke" factoren werd onderschat, mogelijk juist ten nadeele van de belangen van de groepen voor welke men sympathie heeft! Het is naar onze meening b.v. ongetwijfeld voorgekomen, dat economen door meerdere sympathie met de ondernemersklasse of de kapitaalbezitters zich het verkrijgen van juist economisch inzicht in het functioneel verband van bestaande verhoudingen of den waarschijnlijken ontwikkelingsgang hebben bemoeilijkt. Ook de a-ethische econoom kan zich natuurlijk niet aan dit risico onttrekken. Doch hij is zich van het bestaan van deze klip bewust, moet dit althans zijn, en streeft er naar niet de waarheid hierop te laten stranden.

Het is het bestaansrecht en het nut van een dergelijke „a-ethische" theoretische economie, welke van de zijde van de „ethische" richting, en nog sterker van buiten de eigenlijke vakkringen, wordt in twijfel getrokken of genegeerd. Onjuiste opvattingen aangaande het binnen deze wetenschap gebruikelijke „wetmatigheidsbegrip" spelen daarbij gewoonlijk ook een rol. Miskend wordt dat de z.g. economische wetten niet anders zijn dan korte formules, waarin een afhankelijkheidsverhouding wordt uitgedrukt: gegeven bepaalde voorwaarden doet met noodzakelijkheid een bepaald gevolg zich voor. Zij hebben dus volstrekte g e l d i n g, doch r e a l i s e e r e n zich in de werkelijkheid slechts a l s de gesteldde voorwaarden zijn vervuld. Tot die voorwaarden behooren factoren van natuurlijke en van psychologische aard. Beinvloeding van die voorwaarden, en dus bevordering of belemmering van het optreden der gevolgen, ligt voor een groot deel binnen menschelijke macht.
Toch moet bestaansrecht en nut van vorengeschetste soort economie beslist worden erkend. Dit is een eisch van wetenschappelijke eerlijkheid, die vrij los staat van godsdienstige over-

tuiging. Ook de mogelijkheid dient verdedigd. De „splitsing" van de persoonlijkheid van den economist moet worden gezien als een eisch van: „te streven naar objectiviteit". Wellicht heeft de niet a-ethische econoom Schmoller niet geheel ongelijk als hij zegt dat het onmogelijk is de ethische waardeoordeelen geheel te verbannen, doch minstens voldoe men dan toch aan zijn verlangen „hier sei es nur unsere wissenschaftliche Aufgabe, uns stets bewust zu sein, ob und in wieweit wir sittliche Werturteile anwenden, ob und inwieweit diese Urteile subjectiv sind oder nicht, inwieweit sie von Klassen- und Parteistandpunkten gefärbt sind." Dat ook binnen de a-ethische richting wel eens te weinig aan deze hooge eisch wordt voldaan, en toch persoonlijke sympathie e.d. van invloed is, pleit niet tegen deze richting zelve.

Is hiermede de zaak afgedaan? Neen. Elk mensch, dus ook de econoom, heeft het goed recht dezelfde economische verschijnselen ook vanuit ander gezichtpunt, ethisch, aesthetisch, enz. te bezien. Menig econoom zal dit zelfs als plicht zien. En voor den vrijzinnig-godsdienstige beoefenaar der economie zal dit bijna zonder uitzondering als eisch mogen gelden. Navolgende gronden pleiten hiervoor.

Bedacht moet worden dat aan de vorengestelde a-ethische economie een groote bescheidenheid eigen moet zijn: zij betoogt geenszins dat de economische zijde de alles-overheerschende mag zijn. Nooit mag zij uit het oog verliezen, dat er zijden der maatschappelijke verschijnselen bestaan, welke van hooger waarde zijn.

Stellig zal de econoom-politicus maatregelen kunnen voorstaan van welke hij als econoom zeggen moet dat een krapper worden van de behoeftebevrediging er één der waarschijnlijke gevolgen van zal zijn, Het ethisch gezichtspunt mag bewust overheerschen. Slechts voor het niet verwaarloozen van de economische zijde zij hier gepleit.

Uitspraken van de economie kunnen licht misverstand wekken. Ten onrechte kan worden gemeend, dat óok ethische en andere gezichtspunten aan zulk een uitspraak hebben ten grondslag gelegen. De buitenwereld verwacht min of meer van den econoom ook een ander dan zuiver-economisch oordeel. De

econoom heeft zich ernstig te bedenken aleer hij weigert aan deze verwachting te voldoen. Al kan het, zooals hierna zal worden betoogd, zijn goed recht zijn.
Voorts is deze verwachting niet onredelijk. Ethische e. a. beoordeeling van verschijnselen met een sterk economisch karakter vindt plaats en moet plaats vinden. Zouden alle economen zich hieraan onttrekken, dan laten zij dit terrein over aan anderen, die niet zooals zijzelf het voorrecht hebben dit terrein reeds vanuit ander gezichtspunt te hebben doorploegd, en dus allicht eerder feitelijkheden en factoren kunnen onderschatten.
Of nu dit ethisch bezien van verschijnselen met sterk economisch karakter een wetenschap mag heeten, die dan naast de eigenlijke „objectieve", „voraussetzunglose", „a-ethische" economie zou staan, is een vraagstuk dat o. i. van weinig belang is. Aan de naam „wetenschap" als uiterlijk kleed mag geen waardeoordeel worden gehecht. Vast moet staan dat vorenbedoelde a-ethische economie haar hooge taak heeft en hij, die zich meer tot het ethisch beoordeelen voelt aangetrokken, niet met Prof. Raaymakers op haar mag neerzien.
Erkend moet voorts worden, dat deze wetenschap er door gebaat is, dat er beoefenaren zijn, die zich uitsluitend op dit terrein concentreeren. Anderzijds mag de a-ethische richting niet afkeuren dat talrijke economen zich tevens wijden aan het ethisch bezien, en dit dan natuurlijk met een bewust vooropstellen van hun buiten-economische normen, die zij op grond van hun volle levens- en wereldbeschouwing hebben gesteld, zoolang deze niet het andere terrein geringschatten en zoolang zij bewust weten te onderkennen waar economie, waar ethiek aan het woord is.
Dat het volhouden van deze onderscheiding moeilijk is: het spreekt vanzelf. Dat zij b.v. in eenvoudige schoolleerboeken niet doorgevoerd wordt is te begrijpen, al heeft dit zijn nadeelen (het bekende werk van Eigeman ademt een liberale gezindheid, dat van Cohen getuigt meer van sympathie met sociale overheidsbemoeiing e. d.).
Doch moeilijkheid pleit niet voor het opgeven van het streven naar zuiverheid.

DE EENE WEG

DOOR

R. HOUWINK

Georg Simmel, in zijn „Hauptprobleme der Philosophie" (Sammlung Göschen, No. 500), definieert den wijsgeer als dengene, die het opnemend en het reageerend orgaan bezit voor de totaliteit van het Zijn. Op grond van deze definitie komt hij dan tot de onderscheiding van den weg der mystiek en den weg van Kant als de twee principieele pogingen, welke geschied zijn om de verhouding uit te drukken, waarin de denkende menschelijke geest zich tegenover deze totaliteit bevindt. De weg der mystiek doet de opnemende functie van het wijsgeerig denken ten aanzien van de Zijns-totaliteit tot (overwegende) uitdrukking komen, de weg van Kant de reageerende. De mysticus, als wiens typisch voorbeeld Meester Eckhardt mag genomen worden, bereikt de wereldgrond door zich in den grond zijner eigen ziel te verdiepen; Kant leidt uit de eigenaardige constellatie van den menschelijken geest, waaraan gansch het Zijnde, voorzoover het voorwerp van menschelijke kennis kàn zijn, zijn vorm te danken heeft, de totaliteit af van het Zijn. Voert de eerste weg, consequent doorgedacht, tot een vormloos substantie-begrip, immers ziel en wereld gaan hier volkomen in elkander op, de tweede loopt noodzakelijkerwijs in een inhoudsloozen vorm dood, want de gansche bonte, bewegelijke werkelijkheid wordt er in enkele ken-vormen opgelost. Het opnemend zoowel als het reageerend vermogen van den denkenden menschelijken geest hebben hun grenzen overschreden, het eerste werd tot machtelooze individueele subjectiviteit, het tweede verloor zich in een logisch-objectief denken zonder contact met de werkelijkheid; met andere woorden: b e i d e maakten hun mogelijkheid tot een onmogelijkheid! Dus moet er een derde mogelijkheid zijn...
Wanneer wij tot zoover Simmel's gedachtengang gevolgd hebben, aarzelen wij. Mochten wij deze beide wegen wel „moge-

lijkheden" noemen, waren zij niet bewust aangebrachte methodische vereenvoudigingen, die wij nu, onbewust, realiteit hebben ondergeschoven? Inderdaad, de weg der mystiek, noch die van Kant „bestaat", kàn „bestaan" op de wijze als wij hierboven hebben aangegeven, zelfs niet, indien wij het woordje „overwegend" laten gelden en het gemaakte onderscheid aldus terugbrengen tot een kwestie van accent, ja zelfs niet, indien we, mèt Simmel, de vraag laten rusten in hoeverre de mystiek van Meester Eckhardt en het kriticisme van Kant onder denzelfden (wijsgeerigen) noemer kunnen worden gebracht. Waarom niet? Omdat er maar één weg is; alleen: men kan van A naar B gaan en van B naar A! En het is juist Kant, die dit met de meeste klem heeft betoogd, die (om in de nabijheid van Simmel's beeld te blijven), wandelend van B naar A, met de grootste klaarheid heeft duidelijk gemaakt, dat wie van A naar B gaat, hem tegenkomen moet; of, minder beeldsprakig: het is Kant geweest, die, als geen vóór noch na hem, de grenzen van het menschelijke kennen heeft vastgesteld en daarmede den eenen weg afgebakend, die het menschelijk denken beschrijden moet, wil het „zekere" kennis verwerven en zich niet te buiten gaan aan wat het niet te weten is gegeven. Dien eenen weg kan men niet uit de theoretische Rede afleiden, gelijk het Simmel meende te kunnen doen en evenmin uit de praktische, zooals door sommige te haastige (en daarom „ongeloovige"!) Christenen wel wordt beweerd, doch uit hun beider onverbrekelijken samenhang, uit hun duurzame, „evenwichtige" wisselwerking, al dient men dan ook op goede gronden in overeenstemming met Kant aan de laatste toe te kennen: het primaat.

Of wij ons in den grond onzer eigen ziel verdiepen om den grond der wereld „terug te vinden" in ons zelf, of wij uitgaan om de geheimen van het heelal te doorgronden en in het onoogelijkst stofje het wonder van ons mensch-zijn weerspiegeld zien, steeds gaan wij denzelfden weg, aan alle kanten door het Absolute (Unbedingte) omringd; een weg, die alleen *is*, omdat hij door het Absolute „vrij" gelaten wordt, doch welks bestaan wij nimmer zullen kunnen begrijpen. — Wat wij van dezen weg weten, weten wij slechts uit hetgeen wij *niet* weten. In deze paradox schuilt de eenige zekerheidswaarborg voor onze kennis. De theoretische Rede kan ons dit inzicht —

en daarmede de sleutel tot al wat er voor ons menschen te weten is — niet anders verschaffen dan door zelf te steunen op de praktische Rede: zonder „goede wil" kan de mensch niet in waarheid mensch worden genoemd en dus ook niet komen tot ook maar de geringste kennis aangaande de buitenwereld en zich zelf; doch: zonder „redelijkheid" evenmin.

In welke richting ons denken zich ook beweegt, of het „den weg der mystiek" gaat of „dien van Kant", nimmer zal het zich kunnen onttrekken aan den eisch, dien het Absolute ons in onze beperktheid en betrekkelijkheid stelt. Eerst door dezen onvoorwaardelijk te aanvaarden, wordt het mogelijk, dat God tot ons „spreekt", dat wij het w a g e n kunnen te gelooven aan een Woord, dat Hij tot o n s „gesproken" heeft.

Alle uitingen van ons geestelijk leven worden door dien eisch beheerscht; voorzoover zij hem t r a c h t e n te ontkennen — g e h e e l ontkennen kunnen zij hem nooit! —, duiden zij slechts op onttakeling en verval, op „organismen", waaruit het leven zich allengs terugtrekken gaat en die weldra niet meer tot „ons geestelijk leven" zullen behooren, maar tot het „stof der eeuwen", dat op zijne wijze onvergankelijk is; voorzoover zij hem echter tot zich nemen, is den mensch gewaarborgd zoowel de heerlijkheid der schoonheid, de glorie der goedheid, de heiliging der waarheid als de eeuwige, alomtegenwoordige liefde Gods.

Levensgevaarlijk is de spanning, waaronder wij door dien eisch zijn gesteld, strijd zijn embleem — niet voor niets sprak Unamuno van de agonie van het Christendom! —, laten wij d i t geen oogenblik vergeten; maar ook niet het „onbegrijpelijkste" woord, dat Christus heeft gezegd: „Mijn last is licht". Want, wanneer wij in leed en pijn — er bestaat geen leven daar zonder — t o c h dit woord kunnen zien inschijnen in onze duisternis; wanneer wij tusschen aarde en hemel, noodwendigheid en vrijheid, niet-weten en weten, twijfelend en wijfelend, „onzen weg" gaan en t o c h niet v e r twijfelen, eerst dan zullen wij zeker kunnen zijn, dat wij den eisch hebben verstaan in zijn volheid, dat wij „voorbij de wegen" zijn gevoerd op den Eénen smallen Weg, het Licht tegemoet...

AANTEEKENINGEN

Het pausdom en Italië. Op den 11en Februari 1929 is een verdrag (tractaat) en een overeenkomst (concordaat) tot stand gekomen tusschen den paus en Mussolini, dat zonder eenigen twijfel na goedkeuring door alle betrokkenen van kracht zal worden. Bij onze bespreking van een en ander staan wij op het volgende standpunt. Alle geloof is in wezen aan een kring gebonden; individueel bedenksel is het nooit. Dit geloof toont zich in de werken, in het gedrag der aanhangers. Deze zelfde menschen zijn ook burgers, en in hun gedrag als burgers hebben zij te doen met den staat, waartoe zij behooren. De staat bemoeit zich minder of meer intensief met het gedrag der burgers, ook in hun geloof. De betrekkingen tusschen staat en burgers, voorzoover ze godsdienstige zaken betreffen, worden des te ingewikkelder, naarmate de verscheidenheid der religie in een staat grooter is. Voor deze zijde van het godsdienstig gedrag heeft de Roomsche Curie steeds een open oog gehad, en in haar eeuwenoude diplomatie heeft zij ongeveer met alle vormen van de problemen te maken gehad, die zich hier voordoen. De Curie heeft op dit punt al het voordeel van een eeuwenoud politiek bureau, hetwelk aan Protestanten vooralsnog geheel ontbreekt. Dat de oplossing, waarnaar de Curie streeft, bovenal van Roomsch-katholiek stempel is, spreekt van zelf. Maar de vraagstukken zelf zijn geenszins uitsluitend Roomsch. Van dit ons standpunt uit bezien we nu het tractaat en het concordaat. We beschikken daarbij wel over een aantal gegevens, maar de officieele tekst is door het Vaticaan nog niet bekend gemaakt. De ratificatie door koning en paus zal eerst in Juni plaats hebben, en tot zoolang zal het Vaticaan met publicatie wachten. Toch is, ook uit toespraken van den paus zelven, de inhoud wel ongeveer bekend. Het tractaat verzekert aan den paus de erkenning der soevereiniteit door Italië. Over de vaticaanstad, de Città del Vaticano, die geen staat kan genoemd worden, daar zij slechts 44 H.A. groot is, zal de paus verder het volle eigendom hebben en uitsluitend gezag en soevereine jurisdictie. Behalve dit tractaat, waarin 's pausen soevereiniteit en zijn rechten op de Vaticaanstad geregeld zijn, is tusschen den soevereinen paus en den Italiaanschen staat een concordaat gesloten, waarbij aan de Roomsch-katholieke religie een heerschende plaats in Italië wordt toegekend. Dit concordaat is wel door den Italiaanschen staat gepubliceerd, maar, gelijk gezegd, nog niet door de Curie. Het bestaat uit 45 artikelen, en we stellen ons

voor, hierop terug te komen nadat de ratificatie heeft plaats gehad. De paus hecht, en terecht, aan een en ander groote beteekenis, zooals hij vooral in twee toespraken heeft laten uitkomen. De laatste dezer toespraken vond plaats op 9 Maart, als antwoord op een rede van den vertegenwoordiger van het corps diplomatique tot dit corps [1]). De paus spreekt daar van een „oogenblik, men kan wel zeggen een keerpunt, zoo belangrijk voor de geschiedenis van den Heiligen Stoel en van de Kerk". De paus verzekert, alle garanties te bezitten, die hij zou kunnen verlangen en toont zich zeer verheugd. Voor protestantsche ooren is het meer dan merkwaardig te hooren, hoe vast verzekerd de paus afscheid neemt van het corps met deze woorden: „ons rest nog, waarde Heeren, u te geven, zooals eens de eerste paus St. Petrus zeide, wat wij hebben, onzen zegen". (Handelingen 3 : 6). Een van mijn oude vrienden zou zeggen: ik geloof werkelijk, dat hij het meent!
Niet minder merkwaardig was de toespraak, die de paus hield op 13 Februari tot afgevaardigden, antecessores et alumni, van de Roomsch-katholieke universiteit te Milaan. De paus verzekert daarin, dat van den beginne af voor hem het concordaat de conditio sine qua non was voor het Tractaat, waaruit blijkt, dat hij aan het concordaat minstens zooveel gewicht hecht als aan het Tractaat. Nadat hij over een en ander heeft uitgeweid, komen er de volgende merkwaardige woorden: „en misschien moest er ook een man komen, zooals hij dien de Voorzienigheid ons heeft doen ontmoeten: een man die niet had de vooroordeelen van de liberale school, voor wier mannen al die wetten, verordeningen en beter nog wanordeningen, al die wetten, zeggen we, precies waren als fetischen, en juist als de fetischen, des te meer onaantastbaar en vereerenswaard, naarmate ze meer akelig en wanstaltig waren" [2]).
De liberale staatsleer is niet profijtelijk meer in Italië, dat staat vast. En de paus is sedert vele eeuwen steeds een Italiaan. De band is door het Tractaat en den man, dien de Voorzienigheid met den paus in aanraking bracht, nog enger geworden. Mussolini heeft Frankrijk overtroefd. De paus zal in Azië op Italië kunnen rekenen en heeft Frankrijk niet meer zoo sterk noodig. 't Zal te bezien staan, of de versterking van den band met Italië voor de Roomsch-katholieken in andere landen niet eenige moeite zal meebrengen.

1) Acta apostolicae sedis 5 April 1929 p. 172 vlg.
2) Acta ap. sedis Maart 1929, p. 110 vlg.

Maar volgens den paus zelf is het concordaat hoogst belangrijk, inderdaad. Als dit van kracht is, zal de bisschopsbenoeming geen koninklijke goedkeuring meer behoeven. Wel moet te voren nog de Italiaansche regeering gevraagd worden of tegen den uitverkorene bezwaar bestaat, maar de paus is soeverein. Voorts wordt het kerkelijk huwelijk als wettig erkend. Dat beteekent, dat de macht der Curie in Italië in 't burgerlijk leven zeer toeneemt. Men verwacht in fascistenkringen van deze bepaling de zeer begeerde stijging van het geboortecijfer! En ter wille daarvan...

Van beteekenis moet worden geacht, dat het Roomsch-katholiek godsdienstonderwijs op alle scholen verplicht is. Ook de theologische leerstoelen aan de universiteiten komen onder het bestuur van den paus. Aan afgevallen priesters mag geen ambt worden gegeven, waarin ze in aanraking met het publiek komen.

Sommigen hebben gezegd, dat de blijdschap der Curie over het concordaat mede moet worden toegeschreven aan de versterking van de middelen, waarmee men voortaan het toenemend protestantisme en independentisme in Italië kan bestrijden. Hermelink brengt de uitwijzing van het Heilsleger uit Italië reeds met het concordaat in verband (Chr. Welt 20 April 1929). Stellig wordt in Roomsch-katholieken kring als vrucht van het concordaat voorgesteld, dat de staat niet meer agnostisch, niet meer onkerkelijk (laïque) zal zijn (Revue politique et parlementaire 10 Avril 1929).

Maar de toekomst zal hier wel uitsluitsel brengen. Wat nu zullen de niet-roomsche groepen der christenheid tot deze dingen zeggen? In 't bijzonder de Protestanten van lutherschen, calvinistischen en vrijzinnigen stempel? Mij dunkt, zij mogen beginnen met de erkenning, dat zij nog veel te leeren hebben. Een eenheid als die van Rome kunnen zij niet bereiken en ook niet begeeren. Maar een Protestantsch Bureau, of eenige Bureaux van niet-roomsche groepen die met elkaar konden samenwerken, zouden veel kunnen doen. Iets in die richting is er. Maar ook, wat is het weinig, en hoe weinig beseffen talrijke Protestanten de werkelijke toestanden. Ons lichtpunt is, dat de behoefte aan meerdere organisatie wordt gevoeld, iets sterker dan vroeger. Natuurlijk, de organisatie moet ook wat waard wezen. Een geloof, dat slap is, wordt van organiseeren niet sterk. Maar het eene behoeft het andere niet in den weg te staan, zooals nu dikwijls het geval is.

de G.

EEN POPULAIRE CATECHISMUS

Naar aanleiding van dr. C. E. Hooykaas: „Tien Hoofdpunten des geloofs."

Het behoort tot de benijdenswaardige vastigheden van het orthodoxe protestantisme, dat het onder meer zijn Heidelbergschen Catechismus bezit. Men moet niet te gering denken van de traditie-vormende kracht, die erin steekt, dat drie eeuwen lang de breede massa van een volk zijn godsdienstonderwijs ontvangt uit eenzelfde leerboek, dat eenvoudig en helder, samengedrongen en stelselmatig, de groote christelijke geloofswaarheden formuleert, van calvinistisch standpunt bezien.
Zulk een catechismus hebben wij vrijzinnige protestanten niet; kunnen wij ook niet makkelijk hebben, daar het geheele type onzer religie zich veel bezwaarlijker in gebonden vorm van leerstelligheid laat uitbeelden.
Daarom pioniert ieder theoloog hierin zoowat op zichzelf. Elk geschrift heeft geen ander dan zuiver persoonlijk gezag. Aan het persoonlijk getuigenis ontleent het zijn bekoring, zijn belang, zijn begrensdheid.
Er is den laatsten tijd nogal wat belangstelling voor dogmatische vragen, zoo in streng theologischen als in praktisch-beleerenden zin. De commissie voor de geschriften van den Ned. Prot. Bond schonk ons reeds meer dan een werk in dit opzicht. Onder die populaire werkjes, in haar opdracht geschreven, zij 't ook voor de uitsluitende verantwoordelijkheid van den auteur, is nu ook dit boekje van dr. Hooykaas te rangschikken.
Een korte bespreking daarvan moge ook in De Smidse haar plaats vinden.
Het uitgangspunt van den schrijver is een discussie over het niveau van het vrijzinnig publiek, eigenlijk een pleidooi voor een populair geschrift, de onomwonden erkenning van een zeer verschillende beoordeeling van het religieus leven door leeken en geestelijken, waarvan 's boeks eerste zin het thema aangeeft: „Ach, jullie dominees, je overschat jezelf misschien niet; maar je overschat perpetueel de leden van je gemeente."

Die overschatting zal dan vooral daarin bestaan, dat het geloof der gemeente vaag is, en a. h. w. niet gericht, niet bewust, vooral aarzelend; terwijl de dominees nogal idealistisch-geloovig zouden zijn.
Dit onderscheid is er stellig; 't is alleen niets nieuws, en in zekeren zin ook terecht klassiek: de groote massa zal altijd aan den buitenkant staan, gelijk van alle dingen, zoo ook van het geloof. Het nieuwe zit hoogstens hierin, dat onze vrijzinnige wereld eigenlijk die tegenstelling van buiten- en binnenkant niet erkennen wil in geloofszaken; en dat bij ons de voorgangers dien overeenkomstig prediking en onderricht zeer geneigd zijn op een te hoog niveau te geven — terwijl b.v. in Roomsche sfeer een hoogst onaantrekkelijke populariteit wordt betracht. De al-dan-niet gefingeerde debattant van dr. Hooykaas suggereert ons dus a. h. w. een meer roomsche wijze van doen. Overigens kan ik het niet onderschrijven, dat de schoen precies hier wringt. Als de kerk nog niet het recht zou hebben, den maximum-standaard te bezigen, wie dan wel? Wij kunnen een tekort aan bevattelijkheid probeeren te corrigeeren; dat moet zelfs. Maar er kan eigenlijk geen sprake van wezen, dat de kerk wat minder geloovig gaat praten, en eenig water in den wijn doet, om op het niveau harer „gemiddelde leden" te komen. Deze diplomatie, door den debattant aanbevolen, en door dr. Hooykaas overgenomen, acht ik volstrekt ondoeltreffend, en tegen de waardigheid der kerk indruischend. Ik ben er b.v. van overtuigd, dat zulke vage, aarzelend-geloovige menschen door deze behandeling der tien hoofdpunten niets verder komen. Deze groep ontbreekt het immers niet zoozeer aan helderheid van inzicht en omlijndheid van overtuiging, als wel aan durf en innigheid; aan datgene, wat de schrijver zelf qualificeert als het onvoorwaardelijke. Daarom geloof ik niet, dat het raadzaam is zulk een debattant te antwoorden: „Ja, je hebt wel een beetje gelijk," — want dat had hij stellig niet. Het ging in dat heele geval niet om overschatting van de geloofsvoorstelling, maar om het recht een norm van de kerk uit te stellen tegenover slappe belangstelling. Zulk een gebrek aan temperament nu is niet door een exposé van tien hoofdpunten te verhelpen.

Afgezien echter van deze ongelukkige motiveering vind ik het geschriftje wel bruikbaar, als een soort handleiding of als serie van snijpunten van gedachtencomplexen, naar aanleiding waarvan mondeling onderricht dan wel eens nieuwe resultaten zou kunnen boeken. Wat ik er erg in mis is dit: geen enkele dezer korte paragraafjes toont ook maar iets van die plastiek van uitdrukkingsvermogen, van die bondigheid van formuleering, waardoor de helderheid van een catechismus zou worden geboden.
Komt dat misschien door de verdere indeeling? Vijf punten ter kenschetsing van den zielkundigen inhoud, vijf volgende voor de dogmatische uitbeelding. Deze vijf punten zijn wel goed gerangschikt; beantwoorden zelfs wel aardig aan elkaar. Waarom blijft dan als eindindruk zoo bij mij achter, dat er toch eigenlijk niet genoeg, en dus au fond niets is gezegd? Een willekeurig voorbeeld: § 2 Onze Vrijheid. Hoe ter wereld moet die leek, dien wij zoo overschat hebben, daarmee aan? Blz. 22 zal hem zeker abracadabra zijn. Als die leek leest van den vrijen wil: „Zij is een theoretische debatquestie, zij is een verschilpunt in de practische filosofie, ze is vertheologiseerd in de Christelijke kerkleer" (blz. 22) — dan snapt hij net niets van wat daarmee alzoo overhoop is gehaald. Of — zoo hij dat wèl begrijpt — déze bondigheid zal hem buitensporig mishagen, zijnde nòch het vleesch van getuigenis nòch de visch van betoogtrant.
Zeker ben ik het met dr. Hooykaas eens, dat het geloof in zedelijke vrijheid een der te noemen tien hoofdpunten zijn zou, maar dan een beetje anders in den context gezet. Een lang citaat (gezien 'sboekjens formaat) uit van Eeden kan niet een scherpe argumentatie vervangen, die die overschatte leek, zoo ergens dan hier zal behoeven, om z'n geloof klaar te formuleeren.
Even onhelder acht ik de § over het Oordeel. Misleidend acht ik dit samenvoegen van het buigen voor de gerechtigheid (een zuiver ethische reactie der ziel) met den oud-christelijken term Oordeel (die een geschiedfilosofische bespiegeling inhoudt), en den biografischen of psychografischen zin, waarin op blz. 26 van „de tastbare teekenen van het Oordeel" wordt gesproken. Ook de bewering, dat besef van geroepen te zijn de hoogste

stijging is van plichtsgevoel, zou ik niet zoo klakkeloos kunnen overnemen, vooral niet, omdat de schrijver zelf aan paar regels verder roepingsbesef en besef van Openbaring accoladeert. Hier speelt het plan, om nog juist binnen de 3 vel bedrukt papiers te blijven, wel erge parten aan de duidelijkheid.
De volgorde der dogmatische punten, indien wat losjes gelezen, is niet onaardig; indien gemeten aan eenige strakheid van logica niet bizonder treffend. Hoe men b.v. Gods trouw kan zien als een verdere faze van de gedachte „Onze Hemelsche Vader" is mij een raadsel. Of is deze volgorde ingegeven door de combinatie met de drie Christelijke hoogfeesten? Dat zou haast waarschijnlijk zijn als men de bizarre synthese ziet van de kerstgedachte met de conceptie „Hemelsche Vader". Hoogst ongewoon ook vind ik de verbinding van de benoeming God de Heer met Pinksteren. Zeker, zooals dr. Hooykaas het vertelt, kan men wel meegaan. 'k Heb mij alleen verbaasd, of nu werkelijk onze gemiddelde, niet bijbelvaste, niet erg diep doordenkende, nogal tam belang stellende gemeenteleden ooit op deze wijze het Pinksterfeest zouden verbinden met den minst aangenamen titel (door moderne ooren) aan de Godheid toegekend? Dit is mij geheel nieuw, moet ik bekennen.
Zoodat, om samen te vatten: ja, tien hoofdpunten zijn hier wel genoemd. Persoonlijk zou ik ze zoowat alle overnemen. Maar den vorm acht ik voor en na ontoereikend. Dat is jammer. Want een populairen catechismus hebben wij wel noodig. En vuriger geloof behoeven wij eerst recht. Of dit echter de weg is?
Ik kan het niet gelooven. v. H.

LEESTAFEL

Dr. J. M. ROMBOUTS, Sexualiteit, Natuur en Cultuur, Deventer Æ. E. Kluwer.

Dr. Rombouts, zenuwarts te Amsterdam, die een dikwijls geprezen boek gegeven heeft over „Persoonlijkheid" bespreekt het onderwerp Sexualiteit in een reeks schetsjes. Ze zijn in een bepaalden stijl geschreven, een soort spreekstijl, vormen daardoor een causerie. Men moet dit wel bedenken, op dat men niet teleurgesteld zal uitkomen, wanneer men zou meenen een zwaarwichtig studiewerk ter hand te nemen. Allerminst mag echter uit de lichtheid van toon afgeleid worden, dat met een zekere familiare oppervlakkigheid het liefdeleven in verschillende uitingen en in zijn karakter zou worden behandeld. Want de grondtoon is zeker een van ernst, en voor menigeen zal juist deze wijze van behandeling het meest aannemelijk kunnen zijn. Wanneer b.v. een der hoofdstukjes luidt „Sportieve geest in het huwelijk", dan krijgt men onder dezen titel met waardige en rake opmerkingen te doen. De strekking blijkt uit een tegenstelling als deze „Opstandigheid is gemakkelijk: critiek zonder verantwoordelijkheid. Zelfstandigheid is moeilijk: eigen verantwoordelijkheid met blootgesteld zijn aan critiek niet alleen, maar aan mislukking door eigen schuld."

v. M. B.

COMMUTATOR, Homosexualiteit, N. V. Ontwikkeling, Amsterdam.

Dit boek in 1927 reeds verschenen, moet gelezen worden in samenhang met twee geschriften van prof. Groenewegen „Het donkere vraagstuk der sexueele ethiek" van 1923, en een brochure „Schijn-wetenschap en schijn-moraal in den strijd over het donkere vraagstuk der sexueele ethiek" van 1928. Het laatste is een afwijzing van boven vermeld boek, dat op zijn beurt een afwijzing is van Groenewegen's studie.
Degenen, die zich in dit vraagstuk ernstig moeten en willen verdiepen, zij deze drieledige literatuur, welke op een hoog peil staat, aanbevolen. Wel zal degene die zich buitenstander

gevoelt, beseffen hoe moeilijk het is zich een goed oordeel te vormen in een vraagstuk, dat biologische, medische, sociale en persoonlijk-zedelijke kanten heeft, welke men niet van elkaar los kan maken. Kwesties van bi-sexualiteit, en het aangeboren zijn of opgewekt worden van homosexualiteit vormen den kern van de discussie tusschen Commutator en prof. Groenewegen. Terwijl de laatste oordeelt, dat met allen eerbied voor sommige personen en met mededoogen voor allen, homosexualiteit altijd zonde is, komt de eerste met ernst en aandrang op voor het goed recht van die homosexueelen, die in een hoog-gestemde liefde hun natuur moeten en mogen volgen.

v. M. B.

DE INTERNATIONALE KAMER VAN KOOPHANDEL
EEN ELEMENT IN DE INTERNATIONALE SAMENLEVING

DOOR

Mr. R. MEES

In de tweede week van Julie zal de Internationale Kamer van Koophandel een kongres houden in Amsterdam, en door de keuze van deze plaats zal zeker het kongres meer dan anders in Nederland belangstelling wekken. Niet alleen bij kooplieden, ook bij hen, die de waarde gevoelen van al zulke pogingen tot internationale samenwerking, en die zich bovendien rekenschap geven van de grote invloed, die juist van de ekonomiese faktoren op het internationale leven uitgaat.
Ik wil daarom over die Internationale Kamer van Koophandel iets vertellen, over zijn geschiedenis, zijn werkwijze en zijn werk. Maar vooral wil ik proberen de plaats van deze instelling aan te geven in het samenstel van de vele pogingen tot internationale samenwerking, die na de oorlog zijn opgekomen. Ik zal daarom eerst enige opmerkingen maken over de jongste ontwikkeling van het internationalisme in het algemeen, en de moeilikheden, die deze ontwikkeling ondervindt, om dan de Internationale Kamer van Koophandel binnen deze omlijsting te kunnen plaatsen.

I

Na de oorlog hebben in verschillende vormen de landen onderling toenadering gezocht. De gruwelikheid van het krijgsbedrijf en de ekonomiese ontreddering hebben het besef bij hen wakker geroepen, dat herstel van het normale leven en voorkoming van nieuwe katastrofes niet anders mogelik zou zijn dan door ernstige samenwerking. Wie denkt aan deze pogingen tot samenwerking denkt vanzelf allereerst aan de Volkenbond.

Maar de periode na de wereldoorlog heeft naast de verschijnselen van onderlinge toenadering ook die van onderlinge verwijdering vertoond.
Het nationalisme is in menige streek sterker gaan spreken dan voor de oorlog het geval was.
Vreemde mensen en vreemde goederen worden meer dan vroeger uit het nationale gebied geweerd: de gelegenheid tot emigratie is verminderd, het ruilverkeer ondervindt meer belemmering.
Van biezondere beteekenis is daarnaast de houding van het grote Russiese rijk, dat in de internationale samenleving een geheel andere plaats dan vroeger en ook een geheel aparte plaats is gaan innemen.
Al deze verschijnselen scheppen een gevoel van onrust. En dat is niet te verwonderen. Als de feiten zo duidelik de noodzaak van samengaan aängeven, en die noodzaak van alle kanten met klem wordt bepleit, is de ook bij die pleiters waar te nemen neiging om niettemin hun eigen weg te gaan, inderdaad verontrustend.
Toch is het van belang om ons rekenschap te geven van de biezondere oorzaken, die aan dit verschil tussen wens en werkelikheid ten grondslag liggen. Doen wij dit, dan zal onze verontrusting niet verdwijnen, maar wel kleiner worden.

De omstandigheden hebben er na de wereldoorlog toe geleid dat verschillende volken hun aandacht sterk gekoncentreerd hebben op hun eigen nationale bestaan, en op het verkrijgen van een zo gunstig mogelike plaats in de volkengemeenschap. Dit verschijnsel — men zou het kunnen noemen een nationale bewustzijnsverenging [1]) — houdt de bevordering van de gemeenschapsbelangen tegen. Maar het is toch een begrijpelik

1) Men weet, dat de Engelsman, uitgenodigd om de olifant te beschrijven, een schildering gaf van de jacht, de Duitser systematies de groepen uiteenzette, waaronder in de zoölogie de olifant kan worden ingedeeld, en, naast een lange reeks van nog andere schrijvers, de Pool een beschouwing schreef over „L'éléfant et la Pologne". Dit verhaaltje is een mooie stylering van de nationale bewustzijnsverenging; en in verleden en heden ware de naam van Polen met de namen van heel wat andere landen te verwisselen geweest.

verschijnsel: hetzelfde wordt altijd waargenomen, zowel bij de enkele individu als bij groepen van individuen, wanneer het persoonlikheidsgevoel sterk tot ontwikkeling begint te komen. Deze egocentriese neiging van de enkeling, die dikwijls de gemeenschap hindert, is ook bij volken te begrijpen, en, in het lokale verband gezien, wellicht ook nodig.

Ik noem van dit verschijnsel drie voorbeelden:

Allereerst denk ik aan de in Europa ontstane nieuwe landen. Het is begrijpelik dat in deze landen — en het zijn er vele — het nationale leven sterk de aandacht vraagt, dat de relatieve betekenis van dit nationale leven wordt overschat, en dat daarvoor van de buitenwereld een grotere belangstelling wordt verwacht, dan deze inderdaad geven kan. Het is begrijpelik, want de nationale gezindheid, die in elk volk leeft, vindt in deze landen een biezondere versterking in het histories belangrijke moment — het moment van geboorte of van wedergeboorte —, dat deze volken nu beleven.

Een tweede en belangrijke uiting van groeiend nationaal zelfbewustzijn zien wij in de Engelse Dominions. Ook daar is een groot verlangen ontstaan naar zelfstandigheid, en daardoor voltrekt zich op het ogenblik binnen het Britse imperium een even gewichtig als merkwaardig proces van ontwikkeling, dat in menig opzicht het moederland tot eer strekt. Ook hier moet het enige tijd duren voor de nieuwe, zelfstandig geworden, elementen zich aan het gemeenschapsleven hebben aangepast. Die aanpassing moet intussen evenzeer van de gemeenschap komen en zeker biedt ook de uiting van nationale bewustzijnsverenging, waarvoor men in dit geval staat, op zich zelf beschouwd niets verontrustends. In dit, evengoed als in het vorige geval zal de tijd zeker goed werk kunnen doen; het enige wat de tijd niet goed verdragen kan, is gehaast te worden.

Het belangrijkste blijk van nationalisme in de tegenwoordige tijd komt zeker wel uit de Oosterse koloniale gebieden. In Brits-Indië groeit het zelfbewustzijn zienderogen, en Nederlands-Indië weet van dat verschijnsel ook mee te praten. Het is wel is waar — met name in onze Oost — gebleken dat het zich oprichten der Indiese volken ook een gevolg is van politieke invloeden van buiten, en dus niet een verschijnsel van

volwassen-wording, maar dat los daarvan reeds sedert jaren ook dit proces van volwassen-wording aan den dag treedt is duidelik; allerminst te verwonderen in verband met de ontwikkelende invloed, die van de westerse immigranten zelf is uitgegaan, te minder door de jongste verkondigingen, in het westen, van het zelfbeschikkingsrecht der volken; daarnaast ook allerminst te betreuren, als men het beschouwt als een natuurlik element in een normale ontwikkelingsgang.

Deze nationalistiese mentaliteit der volken komt ook tot uiting in de ekonomiese politiek. Ik sprak zo straks van belemmering in het verkeer van mensen en goederen. Voorzover deze mensen betreft, gaat het niet alleen om ekonomiese politiek; zodra b.v. rassenverschillen een rol spelen, komen ook andere dan zuiver ekonomiese elementen in het spel. Maar een groot deel van de immigratiebelemmeringen, en zelfs voor zover die gegrond zijn op rassenverschillen, komt toch voort uit ekonomiese motieven, met name uit de vrees voor invoer van goedkope arbeidskrachten, waardoor de loonstandaard — en daarmee wellicht de nationale welvaart — zou worden verlaagd.
Ook in die nationalistiese ekonomiese politiek ligt nu weer veel natuurliks. In deze eerste vredesjaren, waarin de volken en hun regeringen tegenover de ekonomiese vragen van de dag te staan kwamen met grote onzekerheid en onwetendheid, was het begrijpelik, dat men dikwijls andere richtlijnen gevolgd heeft dan die, welke heenwezen naar de grootst mogelike welvaart in de toekomst; dat men, om een voorbeeld te noemen, vòòr alles werkloosheid heeft willen tegengaan, zij het maar omdat in de nieuw gevestigde staat allereerst behoefte bestond aan arbeid, en niets de volkssympatie voor het nieuwe rijk zozeer zou hebben geschaad als juist de werkloosheid; in zulk een geval was het niet te verwonderen dat men, ter wille van de dadelik intredende werkgelegenheid in nationale industrieen, maatregelen nam die op den duur voor de nationale welvaart nadelig zouden blijken, of kapitaalvernietiging betekenden. Verontrustender wordt een dergelijke politiek, indien deze toepassing vindt in landen, waarin zulke krisis-overwegingen niet of in mindere mate gelden. Maar in deze gedachtegang is het toch verklaarbaar, dat men, vooral in de nieuwe landen, de

invoer sterk aan banden heeft gelegd, en ook dat deze zelfde landen tegelijk in Genève en elders te goeder trouw pleiten voor een andere internationale politiek, dan die zij nu zelf volgen.

Maar al moge nu uit deze voorbeelden blijken, dat men zich niet over alle ogenschijnlik ongunstige verschijnselen behoeft ongerust te maken, het is tegelijk wel duidelik, dat voor de strijd om verbetering zelf alle aanleiding blijft bestaan.

Toen de wereldoorlog was uitgestreden had Europa èèn gevoelen: die strijd nooit weer.
Heerst dit gevoelen nog?
Er zijn soms symptomen, die er aan twijfelen doen. En dan doel ik niet zo zeer op voorstellen van bewapening of op voorzieningen in het geval van oorlog in politieke besprekingen. Dan doel ik — omdat dààr de wortel van het kwaad zit — op uitingen in de volksstemming, die ieder, de een hier, de ander daar, de gelegenheid heeft op te merken. Zo was ik onlangs getroffen door het enthousiasme van het publiek bij het zien van de film Napoleon, in een heel grote zaal in Parijs. Die film gaf uit technies oogpunt reden voor bewondering, en het was bovendien wel duidelik, dat het enthousiasme werd opgewekt door het heroiese, door de „held" Napoleon, en niet door de vertoning van het krijgsbedrijf; maar het heeft mij toch heel sterk getroffen hoe het publiek over die schilderingen van het beleg van Toulon in opwinding raakte, terwijl toch het zien van die gevechten zoveel schrijnende herinneringen moest oproepen, ook in het persoonlik leven van zovelen der toeschouwers. En ook treft mij dikwijls, als iets pijnliks en verontrustends, de betrekkelike gemakkelikheid, waarmee over kansen op nieuwe oorlogen gesproken wordt, ook in onze gewone Nederlandse omgeving. Men stelt dan wel is waar niet een spoedig uitbreken van een nieuwe oorlog als iets waarschijnliks voor, maar men spreekt soms over deze kansen of mogelikheden, zoals men spreekt over kansen op hoog water of een cycloon, met ernst voorzover men daarbij ernstige gevolgen voorziet, maar niet met die afschuw, die 1914/1918 ons had-

den moeten bijbrengen. Kansen op nieuwe oorlogen niet onder de ogen willen zien, zou struisvogelpolitiek betekenen, maar we moesten dit niet anders doen dan met het heilige voornemen geen mogelikheid voorbij te laten gaan om die kansen te beperken.

En toch geloof ik dat algemeen de vrede hartgrondig wordt begeerd; ook al zijn er groepen die andere leuzen hoger stellen dan de leus van de vrede, en die dus ter wille van een ander ideaal de vrede zouden willen prijs geven.

Toen, in November 1918, de wapenstilstand werd bekend gemaakt, ging er door heel de wereld — ook onder de overwinnende volken — een gevoel, niet van trots of van blijdschap, maar van verluchting. Toen Wilson in Havre aan wal stapte, kwamen hem in de pers, in telegrammen, in toespraken, van heel Europa de dank en de hulde tegemoet dat hij ons voor het vervolg de vrede zou brengen. Sedert dien is weer veel gebeurd, en onze verwachting en ons verlangen hebben andere vormen aangenomen, maar de vurige hoop dat dit internationaal overleg beterschap mag geven houdt de mensenmassa vast, ook de Hollandse krantenlezer, die, na het doorlopen van de telegrammen, met de zelfverzekerdheid van iemand met gezond verstand, tot zijn buurman zegt, dat het in Genève blijkbaar weer niks wordt.

Geldt dit in het biezonder voor de wens naar vrede, het spreekt wel vanzelf dat daarnaast een ieder welvaart begeert.

En waarom gaat dan toch al dat pogen naar beterschap in het internationale verkeer, naar een betere rechtsorde, naar minder oorlogskansen, naar een meer doeltreffend gebruik van ons kapitaal, zo langzaam?

Er zijn daarvoor zeker veel redenen aan te wijzen. Maar een zeer eenvoudige reden is al dadelik deze, dat de taak, waarvoor wij ons hier gesteld zien, een buitengewoon moeilike is, en het heeft groot belang, dat we ons daarvan goed rekenschap geven.

De bevolking van de aarde is in korte tijd geweldig toegenomen. De techniek heeft een veel sterker verkeer en een veel sterker uitwisseling van goederen mogelik gemaakt. De ge-

hele wereldhuishouding en de gehele wereldsamenleving zijn daardoor in een kort tijdsverloop zeer veel ingewikkelder geworden. De vraag hoe deze wereld moet worden geordend is uitteraard een heel moeilike vraag en door de snelle ontwikkeling der gebeurtenissen is deze vraag het tegenwoordig mensengeslacht min of meer overvallen. Als men bedenkt hoeveel men in de volkshuishouding overlaat aan natuurlike faktoren, en hoe weinig men de kracht en de werking van die faktoren kent, hoeveel er, ekonomies, eigenlik maar op los geleefd wordt; als men daarnaast bedenkt, dat de psychologie pas kort aandacht heeft, de ethnologie een nog weinig ontgonnen gebied vormt, dan is het duidelik dat wij, geplaatst voor de taak om de samenleving der volken te ordenen, ons een taak zien toegewezen, waarop wij nog in het geheel niet voldoende zijn voorbereid; wat wij misschien wel geleerd hebben is onze gebrekkige psychologiese en ekonomiese kennis in te zien, en daarmee is al veel gewonnen.

Is nu reeds door de vlug en sterk toegenomen bevolking van de aarde en de snel tot ontwikkeling gekomen mogelikheden en begeerten op technies gebied de ordening van onze internationale samenleving buitengewoon moeilik, de taak waarvoor wij staan wordt nog heel wat moeiliker doordat de bestaande ordening berust op een stelsel dat geheel en al gericht is naar nationale groepen, die in niet dan zeer los verband tot elkaar staan. Waren er geen nationale grenzen, hoe moeilik zou het dan al zijn om rust en orde te handhaven, de rijkdommen van de aarde over het gehele gebied behoorlik te verdelen, en ieder bezigheid te geven. En nu zijn die nationale grenzen er wèl, met alles wat dit inhoudt. Nu volgt ieder land zijn nationale politiek; is daarbij, althans in theorie, wel tot de erkenning gekomen dat zijn eigen geluk en welvaart mede afhankelik zijn van geluk en welvaart van andere landen, maar in werkelikheid is het bewustzijn, dat men ongemerkt deel is gaan vormen van een groter geheel, en dat dus een nationaal gerichte politiek niet meer dienst kan doen, nog maar heel zwak ontwikkeld. De internationale verhoudingen vinden een punt van vergelijking in die der steden en dorpen tot elkaar. Meer en meer zien wij — ook in ons land — dat steden en dorpen door bevolkingsuitbreiding elkaar zo dicht naderen, dat door de ontwikkeling van techniek

en verkeer deze kleine bevolkingscentra zoveel sterker dan vroeger op elkaar in werken, dat de organisatie, die in de tijd van Thorbecke uitmuntend op de praktiese behoeften paste, thans ondeugdelik wordt. Reeds voor deze nationale vorm van het probleem is het moeilik een oplossing te vinden. Hoeveel te moeiliker in de internationale sfeer, waar het nationale gevoel zoveel meer betekenis heeft en zoveel krachtiger werkt dan het plaatselik gevoel binnen de nationale grenzen. Het zou zeker niet te verwonderen zijn als men, om de door allen verlangde orde te scheppen, uiteindelik toch zou moeten besluiten tot aanvaarding van een werkelik centraal gezag. Zoals het geval thans ligt, tracht men inderdaad de wereld te ordenen naar een methode, die in geen enkele nationale samenleving meer toepassing vindt.

Is het om deze redenen moeilik de weg naar de internationale ordening te vinden, er is nog een andere reden, die eveneens de internationale evolutie vertraagt.

In onze tegenwoordige internationale samenleving kan nooit van een lid van de gemeenschap ten bate van die gemeenschap een offer verlangd worden. In de nationale samenleving gebeurt dat natuurlik dikwijls. Soms gebeurt dit met schadevergoeding (men denke aan de onteigening), dikwijls ook wordt er geen schade vergoed, heel dikwijls is trouwens de schade ook niet aan te geven. Maar komen er wijzigingen in de bestaande internationale verhoudingen, dan gebeurt dit door oorlogen of revoluties. Het gebeurt ook soms door de vrijwillige daad, en deze getuigt dan gewoonlik van hoog staatsmanschap.

Als men nu dus in Genève het algemeen belang wil dienen, kan dat alleen geschieden door maatregelen, waarbij tevens het belang van elk individueel is gediend, en men gevoelt wat een beperking van kansen dit betekent! Toch zijn er nog maatregelen genoeg, die aan deze voorwaarden zouden voldoen, en die dus genomen zouden kunnen worden. Maar nu ondervindt men toch ook bij zulke onderwerpen nog zo biezonder grote moeilikheden. Waaraan ligt dat?

Hieraan, dat een maatregel, in beginsel nuttig voor alle landen, in zijn uitvoering voor het ene land gunstig zal werken, maar voor het andere land niet te aanvaarden zal zijn. Zouden niet alle landen ter wereld juichen, indien hun uitgaven voor be-

wapening belangrijk konden worden teruggebracht, indien de oorlogskansen belangrijk worden verkleind? Maar tracht men tot vermindering van bewapening te komen door overeenkomsten over een bepaald onderdeel, dan stuit men onvermijdelik op de moeilikheden dat, zolang er geen internationale organisatie van een weermacht bestaat, de verschillende omstandigheden, waarin de verschillende landen verkeren, de behoeften in de nationale weermachten zozeer doen uiteenlopen, dat er haast geen kans van overeenstemming overblijft.

De moeilikheid ligt ook nog ergens anders. Hoe vaak komt het niet voor dat een maatregel inderdaad zou zijn in het belang van een bepaald land, stellen wij als voorbeeld de overgang naar een meer vrijgevige ekonomiese politiek. Maar al staat dan voor ieder, die het beoordelen kan, vast, dat zulk een maatregel nuttig zou zijn, daarmee is dit nog niet de algemene opvatting geworden, en de meerderheid van het volk zal wellicht veel meer aandacht schenken aan een te verwachten onmiddellik nadeel voor een bepaalde industrie, aan zulk een maatregel verbonden, dan aan het belang, dat voor het gehele volk na verloop van enige tijd zal ontstaan. Juist dat verschil tussen het onmiddellik waarneembare nadeel en het op den duur intredende, grotere, voordeel houdt zo dikwijls stappen in de goede richting tegen. Elk land ervaart het binnen zijn grenzen hoe het vooruitzicht, dat een zeker aantal mensen „op straat" zal komen, meer indruk maakt dan een langzame en algemene verarming, hoe vlug men geneigd is zich naar het naastbijgelegene en het duidelikst zichtbare te richten. Hoeveel maatregelen zullen in Genève niet mislukken omdat de afzonderlike staten niet de durf hebben hun wezenlik voordeel te volgen tegen een ogenblikkelik nadeel in. Omdat op de begroting van inkomsten een bestaande post niet kan worden gemist, wordt een maatregel nagelaten, die buiten de begroting om grotere inkomsten zou hebben ingebracht.

De traagheid van beweging, die uit deze faktoren voortvloeit kan alleen overwonnen (of verminderd) worden door krachtig en vooral hardnekkig pogen, een pogen om beter te weten, beter te begrijpen, beter te oordelen, beter samen te werken. Gemakkelik optimisme moge in deze materie gevaarlik zijn, ontmoedi-

ging is het nog meer. De noodzakelikheid van een internationale ordening vloeit uit de feiten voort. Indien men, door de vele moeilikheden afgeschrikt, zijn pogingen tot ordening staakt, doet men niet anders dan de moeilikheden verplaatsen naar een volgend geslacht en ze tegelijkertijd vergroten.
Dat krachtige en hardnekkige pogen nu moet komen van verschillende kanten tegelijk. De Volkenbond heeft hierin een centrale plaats, en het is heel gelukkig dat er in de internationale beweging zulk een centrale plaats bestaat: het komt aan de kracht van die beweging zeer ten goede. Maar langs de weg van de Volkenbond alleen kan het doel niet bereikt worden, of — wil men het anders zeggen — langs de weg van de Volkenbond kan het doel alleen dàn worden bereikt, wanneer de Bond zelf zijn voedsel krijgt uit velerlei bronnen daarbuiten. De Volkenbond is een organisatie van de wereld, zoals de staat de organisatie is van een volk. En van de leiding van de Volkenbond evengoed als van die van een staat kan alleen kracht uitgaan wanneer de organisatie steunt op de begeerte van hen die de organisatie vormen. Daarom zijn volkenbondsverenigingen en alles wat op enigerlei gebied de nationale aandacht overbrengt op internationaal terrein, voor de internationale gemeenschap en ook voor de Volkenbond zelf van overgroot belang; daarom is het gewichtiger welke mentaliteit uit de volkeren zelf naar voren komt, dan welke houding een bepaalde afvaardiging van een bepaald land bij een bepaalde gelegenheid inneemt.
Reeds om deze reden is alle pogen toe te juichen, dat gericht is op internationale samenwerking. En er kan ten opzichte van de Volkenbond voor een georganiseerde arbeid op dit gebied nog een biezondere aanleiding bestaan in die gevallen, waarin men gelegenheid heeft om de zwakke kanten van de Volkenbond te vermijden.
De zwakke zijde van de Volkenbond is zijn politiek karakter. In dat karakter ligt zijn kracht, maar ook zijn zwakte. Omdat hij een politiek lichaam is kan hij tot politieke besluiten komen, al moet daarbij de weg nog altijd lopen over de brug der nationale wetgevingen. Maar juist omdat de invloed van besluiten in de Volkenbond groot kan zijn, is men in het nemen van die besluiten zeer aarzelend, wil men een grote waarborg hebben

dat men handelt in de geest van het land, dat men vertegenwoordigt, houdt men sterk rekening met mogelike gevoeligheden, omdat kwetsing daarvan in deze sfeer grote gevolgen hebben kan, is men geneigd weinig te preciseren, spoedig aan te sturen op een kompromis; alle gedragingen, die hun waarde hebben en een plaats vinden in elk wijs staatsmansbeleid, maar die dikwijls leiden tot slapte en aan het bereiken van een resultaat in de weg staan.

II

Een van de lichamen nu, die menen, geheel los van de Volkenbond maar met de bedoeling van de meest mogelike steunverlening, de opbouw van de internationale samenleving te kunnen dienen is de Internationale Kamer van Koophandel.

De Internationale Kamer van Koophandel (I. K. K.) wil zijn een internationaal verenigingspunt van het bedrijfsleven.
Met de bereiking van dit doel is de Kamer al een heel eind op weg. In 1927, tijdens het Kongres in Stockholm, waren 2130 personen of handelsondernemingen (individuele leden) en 829 verenigingen (kollektieve leden) aangesloten. Deze aantallen zijn nu zeker belangrijk hoger geworden.
Dit ledental geeft al een indruk van de omvang van de Kamer. Intussen is nog van meer betekenis uit welke belangrijke rubrieken van leden de instelling is samengesteld.
Ten eerste is de I. K. K. een lichaam, dat alle onderdelen van het bedrijfsleven omvat, de handel, de nijverheid, de transportondernemingen, de finantiële instellingen. Voor verschillende onderdelen op het gebied van elk dezer groepen bestaan afzonderlike organisaties en sommige van deze zijn heel belangrijk. Ik wijs bv. voor het zeeverkeer op de International Shipping Conference; daarnaast op belangrijke internationale instellingen op het gebied van goederenhandel, zoals voor de katoen. Maar de I. K. K. is de enige internationale organisatie, waarin alle takken van bedrijf tezamen zijn vertegenwoordigd. Het is duidelik dat de vereniging van al deze verschillende elementen aan de werkzaamheden van de Internationale Kamer zekere beperking oplegt; immers de zuiver techniese kwesties in elk bedrijf zullen bij voorkeur behandeld wor-

den in verenigingen, waarin alleen de beoefenaars van dat ene bedrijf samen komen. Het grote belang van het gezamenlik onderbrengen van alle bedrijven is hierin gelegen, dat de verschillende vraagstukken niet beschouwd worden uitsluitend uit het oogpunt van een bepaald bedrijf, maar uit het oogpunt van het bedrijfsleven in het algemeen.

De tweede belangrijke samenvatting van groepen, die in de I. K. K. te vinden is, is de samenvatting van Europa en Amerika. Hierin bestaat een opvallend en belangrijk verschil met de Volkenbond. Juist omdat het hier gaat om een organisatie van het bedrijfsleven, is het samengaan van deze twee centra van het bedrijfsleven van heel grote betekenis. Maar ook gezien in het licht van de internationale verhouding in het algemeen is het van grote waarde, dat Amerika in deze belangrijke internationale instelling meedoet, temeer omdat het daarin van harte meedoet: de I. K. K. is, in 1919, geboren in Atlantic City (New Jersey) en in weerwil van de vestiging van de Kamer in Europa en in weerwil van de plaatselike moeilikheden, die dit voor Amerika meebrengt, is de deelneming van de Verenigde Staten van meet af aan een zeer krachtige geweest, en op de kongressen was altijd een groot aantal Amerikanen tegenwoordig.

Een derde vorm, waarin het karakter van internationaal verenigingspunt van de Kamer zich vertoont, is de nauwe samenwerking, die in de Kamer wordt aangetroffen tussen die Europese landen, die in de oorlog elkaars vijanden waren. Weliswaar heeft het enige jaren geduurd vóór de I. K. K., die van geallieerd-geassocieerden huize is, ook Duitsland en diens vroegere bondgenoten in zijn kring heeft opgenomen. Maar het is toch reeds geschied in 1925 en de I. K. K. heeft op dit punt aan de Volkenbond het goede voorbeeld gegeven.

De internationale Kamer omvat meer dan Europa en de Verenigde Staten. Japan is lid en heeft, in verband met de grote afstand, een afzonderlike Japanse kommissie voor de Kamer ingesteld te Londen. Sommige Engelse Dominions zijn lid, ook Brits-Indië en het Franse Indo-China. De landen, die nog ontbreken, zijn Rusland, de Zuid-Amerikaanse landen, en verschillende Aziatiese gebieden; op het kongres te Amsterdam zal voor het eerst aanraking gevonden worden met vertegenwoordigers van China.

Er zijn nog andere groepsverdelingen, die aandacht verdienen, wanneer men de vraagstukken van het bedrijfsleven tot punt van studie maakt. Belang bij het bedrijfsleven hebben niet alleen de bedrijvers zelf, maar niet minder de gebruikers, en deze gebruikers, de konsumenten, zijn altijd heel wat moeiliker in organies verband te brengen, dan de producenten. Nu bestaat de I. K. K. uit zijn aard alleen uit ondernemers, dus, als men wil, uit producenten. Maar juist door het samengaan in één organisatie van alle takken van het bedrijfsleven wordt het bezwaar, dat men de ekonomiese vraagstukken alleen zou bezien uit het oogpunt van het bedrijf, in belangrijke mate verzwakt doordat alle verschillende bedrijven ook weer gebruikers zijn. Om van het voordeel van dit samengaan van producent en konsument een zo goed mogelik gebruik te kunnen maken zorgt men dan ook in de I. K. K. er steeds voor, dat in een kommissie, die tot bestudering van een speciaal onderwerp wordt ingesteld, alle groepen van belanghebbenden worden benoemd. Geldt het bv. een kwestie van vervoer, dan zullen niet alleen vervoerders in de betrokken kommissie worden aangewezen, maar ook de verladers, de banken, en wie verder bij de kwestie belang mochten hebben.
Tenslotte vertoont het bedrijfsleven een scheiding tussen werkgevers en werknemers. In dit licht beschouwd is de I. K. K. een vereniging van bedrijfsleiders. Het zijn de leiders van de bedrijven, die elkaar in deze vereniging gevonden hebben voor de bestudering van al die vraagstukken, die het bedrijfsleven raken, maar de I. K. K. laat bij zijn werkzaamheden de tegenstelling tussen werkgever en werknemer geen rol spelen. De Kamer wil allerminst een organisatie zijn tot bescherming van de belangen van de werkgevers, evenmin als bv. de landelike en plaatselike Kamers van Koophandel dit willen. Vakverenigingen van werkgevers mogen reden van bestaan hebben naast de vakverenigingen van werknemers, zulk een vakvereniging bedoelt de I. K. K. niet te zijn.

Behalve in zijn karakter van internationaal verenigingspunt van het bedrijfsleven ligt er een kenmerk van de I. K. K. in de zakelike sfeer, waarin de onderwerpen behandeld worden. Weliswaar komt de staatkundige politiek ook hier om de hoek

kijken. Dat is onvermijdelik. Daarvoor lopen de staatkundige en ekonomiese belangen te veel door elkaar. Maar zeker is, dat men er op dit punt in de I. K. K. veel gemakkeliker voor staat, dan in een lichaam als de Volkenbond. In de vergaderingen van de internationale Kamer komt men in het geheel niet als officiële personen bijeen, men heeft zeer veel parallel lopende belangen, en de gelijkheid van belangen wordt sterk in de hand gewerkt door het steeds groeiende internationale karakter van het grootbedrijf. Daarbij komt dat de kooplieden, die zulk een organisatie verenigt, veel minder gereserveerd in hun uitlatingen zijn, dan men dit in politieke bijeenkomsten is en dat zij ook veel eerder een onderwerp durven aansnijden en zich niet zo spoedig laten afschrikken door een kans op mislukking. Juist door dit laatste kan de I. K. K. op ekonomies gebied dikwijls pionierswerk doen, en tot prikkel dienen voor het ekonomies komité van de Volkenbond. Dit wordt zo ook door de Volkenbond aangevoeld en reeds verschillende malen is de I. K. K. bij de Volkenbond opgetreden als een belangrijk adviseur. De internationale politiek was in de zomer van 1923 nog niet rijp voor de aanvaarding van de gedachten, die later zijn uitgedrukt in het Dawes-rapport. Maar op het kongres van de I. K. K. te Rome, in die tijd gehouden, zijn deze denkbeelden uitgesproken en bepleit, en het is niet overdreven te zeggen, dat destijds in Rome de grondslag voor het Dawes-rapport gelegd is. Soortgelijke verschijnselen zijn op andere punten te vermelden, bv. op het gebied der handelsbelemmeringen, en dit jaar te Amsterdam denkt de Kamer een voorzichtig begin te zullen maken met de bestudering van het vraagstuk van de ekonomiese toekomst van China, een vraagstuk voor China zelf en ook voor het overige deel van de wereld van zo grote betekenis.

De I. K. K. is een jaar na de Wapenstilstand, op 18 October 1919, opgericht. Sedert dien zijn er kongressen gehouden in Londen, Rome, Brussel en Stockholm. De Raad van Bestuur vergadert gewoonlik driemaal per jaar, in Parijs, waar het sekretariaat gevestigd is. In deze Raad van Bestuur zijn nu 25 landen vertegenwoordigd.

De eerste president van de internationale Kamer is geweest

Etienne Clementel, de latere minister van financiën in Frankrijk. Hij is opgevolgd door William Booth, vice-president van de Guarantee Trust Co. te New York. Deze werd opgevolgd door Dr. Walter Leaf, president van de Westminster Bank te Londen, behalve bankier een groot kenner van de klassieke letteren. Dr. Leaf is tijdens zijn ambtsvervulling overleden en in de nog overgebleven periode is het presidium waargenomen door Sir Alan Anderson, directeur van de Orient Line te Londen. Op het kongres te Stockholm werd voor de gebruikelike periode van twee jaren tot president benoemd de Italiaanse industrieel Alberto Pirelli, een man, die behalve aan de leiding van zijn zeer belangrijke zaken en aan die van de I. K. K. reeds heeft deel genomen aan veel ander internationaal werk van groot gewicht, laatstelik aan die van de kommissie onder Owen D. Young, die met de president van de Duitse Rijksbank Dr. Schacht onderhandelingen heeft gevoerd over een nadere regeling van de vergoedingen, zoals deze waren vastgesteld in het Dawes-rapport.

De onderwerpen die de I. K. K. tot nu toe in behandeling heeft genomen zijn vele. Het zijn grote en kleine onderwerpen, onderwerpen die het hele ekonomiese leven betreffen of alleen bepaalde onderdelen daarvan. Ik zal op deze onderwerpen zelf hier niet ingaan. De tijd, die de Kamer tot nu toe heeft beleefd, is een tijd geweest van krisis en van herstel, en het spreekt vanzelf dat dit karakter van de tijd ook op de keuze van de onderwerpen van zeer grote invloed geweest is. De internationale Kamer is zeer snel gegroeid. Men staat dan ook in de Kamer nog voor grote vraagstukken van organisatie en hierbij valt te bedenken, dat ook door de grote uitbreiding van de internationale bemoeiingen in het algemeen de Kamer telkens gelegenheid en behoefte heeft om met andere lichamen kontakt te zoeken. In dit opzicht de grootst mogelike efficiency te betrachten is ieders parool, maar om dit inderdaad te bereiken vraagt veel aandacht en samenwerking.

Ik wil tot besluit enkele aantekeningen maken uit mijn persoonlike ervaring als lid van de Raad van Bestuur van deze instelling.

Het lidmaatschap van zulk een internationaal bestuur is wel heel iets anders dan dat van een nationaal bestuur.
Het gemak van een plaats in een groot bestuurskollege als dat van de I. K. K. bestaat hierin, dat men zich zeer wel kan bepalen tot toeluisteren. Door naar Parijs te komen om de vergadering bij te wonen maakt men al een goede beurt. En dit doende kan men van allerlei zien en horen, en in veel opzichten geestelik verrijkt naar zijn haardstede terugkeren. Dit geldt voor ieder lid van zulk een grote vergadering, en nog te meer voor een „gewone" vertegenwoordiger van een „klein" land.
Intussen is ook de passieve rol, die ik hier schilder, nog niet zo eenvoudig als deze wel lijkt. Want het „zien en horen" is inspannend, door de lengte van de vergaderingen, de vreemde talen en de onduidelike manier waarop deze soms gesproken worden, de onvoldoende geschiktheid van de zaal, de grote snelheid waarmee de onderwerpen moeten worden afgehandeld, de onvermijdelik onvoldoende voorbereiding. Die inspanning wekt bovendien geprikkeldheid, omdat een mens, al dikwijls weinig op inspanning gesteld, in ernstig verzet komt als zulk een inspanning had kunnen worden voorkomen. Vandaar, dat men bij de terugreis naar zijn haardstede soms wel beladen is met veel kritiek, maar niet met die geestelike rijkdom, die er toch ook te krijgen was geweest.
En deze bezwaren komen volstrekt niet alleen voort uit gemakzucht. Want ook een stilzwijgend lid werkt mee, al is het alleen door zich niet te verzetten, aan talloze besluiten, die in de loop van de vergadering genomen worden. Wie ernst maakt met de bescheiden rol, die hij in zulk een samenkomst te vervullen heeft, kan in zijn hart niet anders doen dan bezwaar maken tegen het nemen van konklusies op punten, die hij niet behoorlik heeft kunnen overdenken, of die hij niet begrijpt.
Het is dan ook duidelik dat elke zogenaamd passieve rol maar ogenschijnlik passief is, en dat de vraag, waarvoor ieder zich gesteld voelt deze is, hoe hij, hetzij dan door te spreken, hetzij door te zwijgen, de zaak het best kan dienen.

Ik zou in mijn beschouwingen hierover tot in vele details kunnen afdalen. Ik wil nu alleen zeggen dat ik in deze bezigheid altijd sterk het sportieve element heb gevoeld, een spel

van krachten, dat weer heel anders moet worden gespeeld, dan in soortgelijk werk op nationaal terrein.
Want dat valt mij telkens wel heel sterk op — en dat vind ik van dit werk ook wel heel interessant — hoezeer de nationale mentaliteit onze wijze van uitdrukking en zelfs ons inzicht beinvloedt, ook in dit gezelschap, waarin voor de vorming van een gelijke mentaliteit de faktoren toch zo biezonder gunstig liggen. En wat mij daarbij niet het minste treft is de mentaliteit van ons Hollanders zelf, zoals die uitkomt tegenover die van andere volken. Ik doel daarbij niet juist op de Nederlanders in de vergadering. Immers men voelt in zulk een bijeenkomst telkens weer, dat daarin niet alleen de gedachten spreken van de daar aanwezige personen, maar tegelijk die van de nationale groepen, die achter hen staan. Al dit werk in de Internationale Kamer wordt in de nationale organisaties voorbereid. Natuurlik is dan — als in Genève — de geest sterker lokaal gekleurd bij hen, die thuis blijven, dan bij hen, die telkens weer hun buitenlandse kollega's ontmoeten in het internationale bestuur. Maar toch blijft de nationale geestesgesteldheid bij ieder waar te nemen. Er valt over de internationale verstandhouding in de I. K. K. niet te klagen. Integendeel. Maar interessant, en van invloed, is de nationale mentaliteit wel, en zichzelf daarin te herkennen is kurieus, en leerzaam. De Nederlanders komen in menig opzicht in dit internationale werk zeer gunstig uit. Zij spreken hun talen, voelen zich vertrouwd met vreemden, hebben veel gereisd, hebben in vreemde talen boeken gelezen. Zij zijn allerminst in de stemming, dat Nederland heel belangrijk is of de richting moet aangeven. En toch hebben ook wij Nederlanders soms grote moeite ons aan te passen aan een andere mentaliteit. Wij zijn eerlik, nuchter en krities, maar, zoals het Westen moeite heeft zich te verplaatsen in de Oosterse gedachtenwereld, bv. als die de beleefdheid boven de eerlikheid stelt, zo heeft ook de Nederlander moeite de waarde aan te voelen van die gedachten, die niet wortelen in nuchtere redelikheid. Hij maakt daarom soms wel de indruk van verwaand te zijn en een afbrekend kritikus, hoewel hij in de ernst van zijn bedoelingen bij weinigen ten achter staat.
Komen op deze manier van alle nationaliteiten de zwakke

punten naar voren, hetzelfde is het geval met hun kracht, en voor wie luisteren wil is het van grote waarde, en sterk stimulerend, om van de leden en van de Kamer zelf het woord te horen en het gedrag gade te slaan. En in sterke mate komt daarbij natuurlik ook het persoonlik element naar voren. Belangrijkheid en onbelangrijkheid zijn eigenschappen die een spreker gauw verraadt, en de belangrijke figuren heeft de Kamer wel naar voren weten te brengen. Figuren belangrijk door hun bekwaamheid, maar ook en niet minder door hun persoonlikheid. Wie menen zou, dat in deze kring de zakenzieke koopman, die het alleen om dadelike winst te doen is, aan het roer staat, vergist zich. De Kamer kent onder zijn leidende figuren eerste klas kooplieden, die tegelijk eerste klas mensen zijn, en die juist daardoor een plaats in het internationale ekonomiese leven zijn gaan innemen, omdat zij de rolverdeling in het ekonomiese leven, en de plaats van het ekonomiese leven in het gehele menselike leven, weten aan te voelen. Op de mentaliteit in de Kamer, zoals ook op de mentaliteit in het gehele handelsleven, laat dit niet na invloed te oefenen. Op het ekonomiese rekonstruktie werk, zowel dat van Genève als dat van Parijs, gaat van geestesstromingen als die van de Quakers en van de Rotarians meer invloed uit dan men soms op een afstand vermoeden zou. De kracht en de betekenis van de Internationale Kamer van Koophandel in de toekomst zullen allereerst beheerst worden door de mate waarin de Kamer zich door deze drijfveren zal laten voortbewegen.

MUZIEK IN DEZEN TIJD

EEN ENKELE GEDACHTE BIJ HET EEUWFEEST VAN „TOONKUNST"

DOOR

E. D. SPELBERG

Jubilea en herdenkingsdagen hebben in elk geval deze goede zijde, dat zij rekenschap afdwingen. Zoo heeft de Haagsche muziekwereld zichzelf eenige maanden geleden rekenschap kunnen geven van de beteekenis van het Residentie-orkest voor het cultuurcentrum Den Haag, en Amsterdam heeft verleden jaar hetzelfde kunnen doen ten opzichte van het Concertgebouw. Zoo deze beide gebeurtenissen reeds niet de grenzen van het plaatselijke overschreden, in het eeuwfeest van Toonkunst wordt heel Nederland gemoeid.

Wat ons treft, als wij ons rekenschap gaan geven, van de plaats die de muziek in de samenleving van het heden inneemt, is dit, dat in tegenstelling met vroeger — laten wij zeggen: honderd jaar geleden — de muziek thans als essentieel deel der samenleving begint beschouwd te worden.

Het is met kunst-als-zoodanig bij uitstek een moeilijk ding; kunst is voor den normalen cultuurmensch in den regel meer cultuuraanhangsel dan cultuurbehoefte; de kunstenaar staat buiten de maatschappij. Alleen als de kunstenaar maatschappelijk nuttig begint te worden, als zijn waar tot koopwaar is gestegen, kan hij binnen het maatschappelijk verband worden ingehaald.

In het algemeen geldt deze waarheid op dit oogenblik nog het sterkst voor de danskunst, waar deze tenminste zuiver als kunst beoefend wordt; wat minder sterk voor de schilder-, de dramatische en de woordkunst; de beeldhouwkunst krijgt een betere kans, omdat zij in deze dagen nauwer verbonden

raakt met de architectuur. Want vooral de architectuur en juist de muziek beginnen zich het sterkst aan den ban der buiten-maatschappelijkheid te ontworstelen; de architectuur het meest, omdat zij het innigst verbonden is met de realiteit der verhandelbare materie. Daardoor is van alle artisten in den regel de architect het meest „een gewoon mensch".

Honderd jaren geleden verkeerde de musicus ten opzichte van het maatschappelijk leven in een gelijke positie als nu de tooneelspeler.
De woordkunstenaar — die trouwens, al noemden wij hem boven in één verband met den schilder en den acteur, een eenigszins uitzonderlijke positie tusschen deze beiden inneemt omdat hij zijn „kunstbedrijf" niet zelden als „bijbedrijf" uitoefent — en de schilder zijn voor het groote publiek onvindbaar, zij zitten ergens op een bureau, zijn leeraar of, als het den schilder aangaat: hij woont in een meer of minder excentriek milieu aan heide-rand of tegen den esch in het wuivend korenveld. Met hen behoeft het publiek weinig nader contact te vinden dan hetgeen door den klank van een naam, het portret voor een winkeletalage bereikt wordt.
De tooneelspeler echter ziet men, avond aan avond, zoo men wil, voor zich, men begluurt hem belangstellend-voorzichtig als hij aan het café-tafeltje zijn biertje neemt, blijft even staan en kijkt om, als men hem op straat bij ongeluk ontmoet. Maar het feloplaaiend applaus na het stuk is eigenlijk ook het teeken, dat men het brandscherm weer kan laten zakken: het is uit, het scherm móét dalen — snel — ja, inderdaad het brándscherm. Want men zoù zich eens kunnen schroeien door te lange en te blijvende aanraking met die andere wereld daarachter.
Zoo ongeveer was ook de sociale positie van den musicus een honderd jaar geleden. Men verwondert zich in onze dagen over het muziekfeest-idealisme van Vermeulen, den stichter van Toonkunst, in 1829; orkesten van eenige behoorlijke omvang waren alleen te recruteeren uit veel dilettanten met versterking van vakmusici; en menig deftige dilettant verkoos zich niet te mêleeren met „muzikanten"; nog erger was de vrees voor sociale infectie bij de dames, waaruit de alten en sopranen van het koor gerecruteerd moesten worden, welke vrees

menige koordirigent — naar ik ergens lees — slapelooze nachten heeft bezorgd.
Nù vechten de verschillende orkest- en koorbesturen vaak een kwaden strijd om de nationale en internationale sterren van de eerste grootte, waarvan velen zich niet dan door de hoogste gages uit hun tenten laten lokken. Tòch — ik vernam het uit den mond van een slachtoffer zelf, die nog de nabloei van den ouden toestand had meegemaakt — mochten deze vroeger blij zijn om na eenig wachten-op-de-mat voor een welwillende bestuurstafel hun belangen nederig te bepleiten.
Thans echter is voor den beroepsmusicus het scherm opgehaald. Voor een groot deel vindt dat hierin zijn oorzaak, omdat — en hiertoe heeft niet in het minst Toonkunst zelf in de eeuw, die achter haar ligt het hare bijgedragen — de muziek meer dan eenige andere kunst tot in de samenleving zelf is doorgedrongen, zèlf de omheining heeft verbroken.

In de 17e en nog in de 18e eeuw was de muziekbeoefening in hoofdzaak het privilege van een bepaalden stand. Wie de opdrachten boven de Beethoven-sonaten leest voelt zich nog verplaatst in de sfeer der adellijke salons, hoewel in Beethovens tijd het concertwezen reeds eenigen omvang had gekregen (denk aan de collegia musica in Duitschland en Zwitserland en de concerts spirituels en concerts des amateurs in Frankrijk.)
De 19e eeuw zag echter de groote opbloei van het concertwezen tot die ontwikkeling, waarin wij het nu kennen. De muzikale kultuur, zooals die door het openbare concert wordt onderhouden is langzamerhand een deel der nationale cultuur geworden. Men is er trotsch op en men stemt de snaren van zijn nationaal gevoel er op af.
Zijn de concertreizen van het Amsterdamsch Concertgebouworkest eerst naar Parijs, dit jaar naar Duitschland en Spanje geen gebeurtenissen, die — naar veler gevoelen — het peil onzer nationale samenhang hooger brengen? Wordt Mengelberg, goed musicus en onovertroffen orkest-paedagoog, niet dermate belangrijk geacht voor onze nationale samenhang, dat wettelijke maatregelen worden beraamd, om hem in staat te stellen ook in materieelen zin hier in Holland het „Seit umschlungen Millionen" te blijven dirigeeren?

De opkomst van het concertwezen in de 19e eeuw heeft steeds breedere kringen geïnteresseerd in de muzikale cultuur en daardoor is de muziek dieper kunnen doordringen in het hart der samenleving zelf.

De 19e eeuw, de eeuw der ontwikkeling, heeft ook de kunst tot ontwikkelings-object gemaakt. De architectuur en de schilderkunst werden op vele middelbare scholen in enkele spaarzame uren kunstgeschiedenis, de woordkunst als onderdeel van de taalstudie als „vak" ingevoerd; ook het muziekonderricht werd niet vergeten. Wat de muziek in haar ontwikkeling voorhad: zij drong door tot in de huiskamer.
Wie schildert thuis? Maar ontwikkeling der muzikale aanleg behoort tot het symptoom eener gerijpte beschaving. Daardoor verbreedde zich niet alleen het terrein der muzikale belangstelling, waardoor het getal dergenen, die muziek als beroep gingen beoefenen aanzienlijk steeg, maar de musicus werd, in den vorm van den muziekpaedagoog, een maatschappelijk mensch; de muziekschool, het conservatorium en het muzieklyceum, instellingen evenveel binnen het normale maatschappelijke verband als een tooneelschool er nog buiten valt.
Het muziek-vak als zoodanig is daardoor een normaal maatschappelijk bedrijf geworden, rationeeler dan dat van kunstschilder, acteur of litterator. Meer dan 70 % van alle serieuse beroepsmusici in ons land (en natuurlijk ook daarbuiten) vinden een bestaan in het bioscooporkest, het restaurantstrijkje of de jazzband, die allen als onderdeelen in het zakelijk economisch samenlevingsbedrijf zijn opgenomen. Waarbij tevens geconstateerd kan worden, dat het natuurlijk de muziekbehoefte is van dezen tijd, die de economische zakelijkheid van dezen tak van het samenlevingsbedrijf heeft geschapen. Waarmee nog niet erkend is, dat deze muziekbehoefte synoniem is met behoefte om schoonheidsverlangen te bevredigen en waarmee evenmin ontkend is, dat menige verzuchting naar het oude verloren paradijs der muzikale buitenmaatschappelijkheid niet gerechtvaardigd zou wezen!

De 20ste eeuw heeft tenslotte naar schatting in op dit oogenblik 500.000 Hollandsche huisgezinnen de radio gebracht. Aan

de eene kant heeft dit feit ongunstig gewerkt op de individueele muziekbeoefening. Prof. Verrijn Stuart deelt mede, dat in de laatste jaren de invoer der muziekinstrumenten in ons land tot op de helft gedaald is.
Maar waar in de radio-uitzending het muzikaal deel overheerscht en het op hoog-peil-staande geenszins op den achtergrond wordt geschoven is anderzijds voor duizenden een contact gelegd met muzikale cultuur, waar dat tevoren nooit gevonden of zelfs nooit gezocht was geworden. Al geef ik gaarne toe, dat door het gemengd karakter der muzikale uitzending moeilijkheden worden geschapen, die op dit oogenblik door het grootste deel der luisteraars nog onvoldoende worden opgelost.

Aan den vooravond van het eeuwfeest van Toonkunst overzien wij de sociale resultaten van een eeuw muziekcultuur.
Ons blijkt, dat de muziekcultuur, in haar arbeid en haar dragers zich uit de pereferie van het maatschappelijk leven naar binnen heeft verplaatst. Dat heeft zijn voordeelen en zijn nadeelen; noch het een, noch het ander laat zich op dit oogenblik voldoende overzien.
In elk geval verstaan wij het, dat de roeping der kunst is: het leven dienen, en dat geen leven gediend wordt buiten het samenleven.
Door er toe bij te dragen, dat de muziek zich haar plaats in de samenleving scherper bewust werd heeft Toonkunst stellig de roeping der kunst gediend.

INWIJDING

DOOR

Dr. L. J. VAN HOLK

Een van de treffende vreemde woorden, die zich in onze taal hebben ingeburgerd, is het woord „structuur". Dat beteekent op geesteswetenschappelijk gebied zooveel als bouw, opzet, of ook levend weefsel. De structuur der maatschappij beteekent dan de wetmatigheid of althans regelmatigheid van sommige harer verschijnselen, zoodat een zekere samenhang van factoren a-b-c-d kenmerkend is hiérvoor, een vaste samenhang p-q-r-s daarentegen dààrvoor. Zoo ook kan men spreken van de structuur van het godsdienstbewustzijn, of van bepaalde godsdienstige verschijnselen. In Oct. 1927 schreef ik in de Smidse een artikel over „Het Daemonische" — dat was een schets van structuur-analyse van godsdienstig bewustzijn. Zoo zou men ook de structuur van het religieus socialisme kunnen beschrijven, en dat beteekent dan: zekere constante factoren daarin opsporen, onderscheiden van andere vormen van religieus bewustzijn; wellicht ook het regelmatige in de wijzigingen dier constructiefactoren nagaan.

Op dezelfde wijze nu zou ik willen trachten in dit artikel de structuur van dien vorm van godsdienst-bewustzijn te schetsen, die met het woord Inwijding wordt aangeduid.

Ofschoon in het moderne spraakgebruik kwistig uitgedeeld, is de beteekenis eigenlijk aan een zeer bepaalde sfeer ontleend. Men kan iemand inwijden in de geheimen van bridge of mah-jongg; van chauffeeren en preeken maken; van de kunst van niets doen en van opium smokkelen. Natuurlijk — het wóórd is zeer gewillig. Maar het wordt dan toch afgeplat tot de waarde van: leeren, onderricht worden. Wellicht met den nevenzin van: s t i e k u m onderricht te worden; wellicht ook met dien van door een b e p e r k t e n k r i n g daarin onderricht te worden. Maar allerwaarschijnlijkst klinkt het woord lichtelijk ironisch, omdat men zich zeer wel bewust

is, de alledaagsche conversatie te sieren met een woord uit meer verheven geestessfeer en van streng serieuze strekking. Houden wij ons dus aan de pregnante beteekenis van het woord inwijding, dan behoort het tot de sfeer van theosophie of gnosis (wat ik zoo straks hoop toe te lichten); en die sfeer behoort stellig tot het geheel van moderne religie en humanistische cultuur. Moge daarom ook deze schets een plaats vinden in „De Smidse".

Laat ons nu eerst scherp definieeren, wat onder inwijding te verstaan is. Ik zou het woord aldus willen omschrijven: „Inwijding is het plechtig opgenomen worden in voorheen verborgen levenssamenhang". Het gaat daarbij om tweeërlei: om een vorm en een inhoud.

Naar den v o r m is inwijding een plechtige handeling, die een ontroering wekt, een stille huivering over het Verhevene, een „officium sollemne". Deze wijding zelf reeds bewerkt een besef van binnen te zijn gegaan in hooger sfeer. Talloos zijn de nadere uitwerkingen van dit vormprincipe: het kan zijn een overgang van nacht naar licht; of een bekleed worden; een gedoopt of anderszins gereinigd worden; of alleen maar het betreden van een ruimte waar de nieuweling(en) plechtig welkom wordt(en) geheeten. Maar een gevoel van verruiming eenerzijds, van ontzag en kleinheid andererzijds zal er wel altijd mee gepaard gaan.

Naar den i n h o u d beteekent inwijding het deel krijgen aan een heilsgoed, dat men wel reeds vermoedde, doch niet helder verstond; en nog niet waardig was bevonden. Nog niet helder verstond — dus is er geen inwijding, die niet eenigermate bevat de mededeeling eener geheime leer of esoterische wetenschap; dus is elke inwijding een verhooging van bewustzijnsgraad: de mythos wordt logos.

Nog niet waardig was bevonden. Er zal dus een oefenschool van loutering moeten worden doorloopen, opdat niet het te verwerven inzicht de ziel verwarre. Dit verband van inwijding met zedelijke zuivering (meestal, schoon niet altijd: ascese) is het plechtanker van alle hoogere geestesleven, en een zeer belangrijk kenmerk der mysteriegodsdiensten.

Desondanks kan het wezen, dat de z i n der inwijding ligt

in het erlangen van de een of andere bevoegdheid — 't zij van magischen, van juridischen, of van spiritueelen aard —, en dat de kennis daartoe slechts middel is, zij het ook een middel van overwegende belangrijkheid [1]).

Deze inwijding nu is iets, dat men ondergaat, dat men zichzelf niet kan schenken. Zij berust dus op openbaring, d. w. z. op bemiddeling. Meestal van een groep, desnoods van een enkeling (die dan echter toch een groep vooronderstelt).

Eindelijk: de inwijding bewerkt het deel krijgen aan een voorheen verborgen levenssamenhang. Nu ligt het in den aard van het verborgene besloten, dat het een zaak van weinigen is; dat het behoed wil wezen door een kleinen kring. Zoo krijgt inwijding ook een zeer speciaal sociologisch accent: de kring der ingewijden is een klein, besloten genootschap, bijkans een veem. Het opgenomen worden hierin zal het zelfgevoel streelen, en zoo voor de ingewijden zelf makkelijk een bron van hoogmoed, voor de buitenstaanders een grond tot naijver worden.

Hiermee heb ik de gegeven definitie voldoende toegelicht, naar ik meen, om nu eenige gedachtegangen nader uit te mogen werken.

De groote vooronderstelling van alle inwijding is, dat er inderdaad zoo iets bestaat als een geheimenis, dat alleen na bizondere ontvankelijk making zonder schade den mensch kan worden toevertrouwd. Dat beteekent dus, dat er ongelijke begaafdheden zijn in de wereld — een „truism", waarbij wij niet behoeven stil te staan. Verder beteekent het, dat ook het geestelijk leven zijn fasen heeft, zijn rijpingsproces, zijn ure of kairós. Vandaar de indeeling der gilden in de rangen van leerlingen — gezellen — meesters, mèt andere onderscheidingen in de Vrijmetselarij b.v. bewaard. Vandaar de drie graden der kerkelijke wijding: diakonaat, priesterschap, bisschoppelijke waardigheid.

1) Alleen wanneer het gaat om de inwijding in een philosophische school wordt deze kennis naast middel ook doel. Daar echter het belangeloos begrijpen tot de wezenlijke neigingen van den mensch hoort, is er bijna geen religie noch magie, die niet ook een philosophische school is. Vandaar dat inwijding en inzicht intrinsiek verbonden zijn.

Vandaar ook de scandeering van bevoegdheden door opeenvolging van examens; of van graden in het leger en de ambtenarij. Maar terwijl deze laatste opklimming naar zuiver praktische, wereldsche gezichtspunten (anciënniteit, capaciteit, of... protectie!) wordt gemeten, berust die der inwijding op een geestelijk-rijp-geacht-worden. Dat brengt dan den drang met zich mee, het aantal fazen van inwijding te vermeerderen, het tempo der algeheele inwijding a. h. w. te verlangzamen, zoodat het plotselinge van het verworven heilsgoed daardoor eenerzijds vuriger begeerd wordt, andererzijds door verstandige doseering minder kwaad kan.
Maar de zin hiervan is volstrekt afhankelijk van het antwoord op de vraag, of er inderdaad zulk een geheime, ongenaakbare wijsheid is, wier gloed gedempt moet worden? Lees Jasaja, daar staat: „Want over al wat heerlijk is zal een beschutting wezen" (IV : 5). Of Marcus: „Het is u gegeven te verstaan de verborgenheden van het Koninkrijk Gods; maar dengenen, die buiten zijn, geschieden al deze dingen door gelijkenissen" (IV : 11). Of Mattheus: „Geeft het heilige den honden niet, noch werpt uw paarlen voor de zwijnen, opdat zij niet te eeniger tijd de zelve met hunne voeten vertreden, en zich omkeerende u verscheuren" (VII : 6).
Niet alleen is er een weten, dat den onrijpen geest verwart; er is ook een goedgeefsheid, die haar doel voorbijschiet, omdat haat en naijver het kostelijk-zeldzame vernietigen willen. Wij kunnen inderdaad niet zoo maar op de bonne fooy elken afstand overbruggen. Dit legt den tactischen plicht der omzichtigheid op [1]), schept dus ook een betrekkelijk recht voor de esoterische wijsheid.
De groote vraag is nu maar: waaruit bestáát die geheime leer eigenlijk? Ten deele uit een leeren hanteeren van bovennatuurlijke, dusgenaamd magische krachten. Het weinige, dat

1) Met de aanvulling van een plicht (trouwens ook een verlangen), het geheimenis den waardigen bekend te maken. Even klinkt dit aan in Bouten's vers (Vergeten Liedjes, blz. 90):

„Enkel die wij waardig zijn
„Zullen tot ons neigen —
„Enkel die ons waardig zijn
„Kunnen tot ons stijgen."

ik van dit gebied meemaakte, bracht mij gereedelijk tot de erkenning van het werkelijke ervan; nog meer tot het inzicht in het gevaarlijke en ongewenschte ervan; vooral tot de vaste overtuiging van het inferieure, niet-geestelijke, en daarom in den grond onbelangrijke ervan. Mag ik er dus verder maar over zwijgen?
Ten deele echter draagt de esoteriek een zeer bepaalden gedachteninhoud in zich, waarover wèl te praten valt. Het gaat in hoofdzaak bij alle esoterische wetenschap over een kosmologisch-metaphysische bespiegeling.
De kosmologische bespiegeling heeft tot kernleer: den al-samenhang van het gebeuren, de alverwantschap aller kosmische verschijnselen. Dat ligt in Pythgoras' oude getallenmystiek, in de onderzoekingen over de correspondentie van déze kleur met dìe klank; van dit mineraal met die ethische kracht, zoodat een onbegrensde mogelijkheid tot metamorphose (de duidelijke vooronderstelling der alchymie) wordt aangenomen. Het kennen der formules van overgang en der condities ervan, zijn dan het eigenlijke occulte weten [1]). Dit weten wordt zijnerzijds gedragen door een zekere metaphysica, die de steun is der gansche kosmologie, en die men kort zou kunnen aanduiden als identiteitsphilosophie, een soort mystisch monisme: „Zooals het boven is, zoo is het beneden". Dit is dus de spiegeling van aarde en hemel, menschengeest en godsgeest, mikrokosmos en makrokosmos. En de spiegeling is nog maar weer een beeldspraak voor de diepste, onverhulde wijsheid: mensch is god; het Eene is stof en geest tegelijk.
Deze gedachtegangen vertoonen veel overeenkomst met sommige mystieke leeringen en ook met het absolute idealisme van Schelling. Toch moet, zoolang het over inwijding en gnosis gaat, steeds worden bedacht, dat deze metaphysisch-mystieke bespiegeling voortdurend in kosmologische gestalten geconcretiseerd wordt [2]). Zoo krijgt men wel eens den indruk (in Lead-

1) De kosmologische speculatie heeft dan a.h.w. haar binnenzijde in een aan haar beantwoordende psychologie, die lagere en hoogere vermogens kent, die zich ook op verschillende astrale, mentale en andere „gebieden" (dus ruimtelijk-kosmologisch gedacht) bewegen.
2) Zoo b.v. heel sterk bij de beoefening der astrologie. De fascinatie immers dezer „wetenschap" berust op de voorspelling van

beatu's geschriften b.v.), dat het hier al gauw meer te doen is om de scandeering van den weg t o t het heil dan om het heil zèlf. Daarom ontwikkelt deze bespiegeling ook haar psychotechniek, die langs de banen van ascese, meditatie, en vooral door voortschrijdende inwijding omhoog voert. Deze v a s t e o r d e n i n g in trappen of fazen hoort zeer zeker mede tot de kenmerken der inwijdingsreligie.

Ook een ander punt wilde ik nog wat scherper belichten: het tegen elkaar en naast elkaar van verruiming en beperking. Inwijding verruimt, dr. van Senden zou zeggen: „ontgrenst". Zij geeft deel aan transsubjectieve sfeer, verwijdt het individueel bewustzijn tot universeel bewustzijn. Nergens is dat koninklijker uitgebeeld dan in Dante's Hemelreize. Dit deelt inwijding met alle levende vroomheid: „Nu leef ik niet meer, maar Christus leeft in mij". Zoo ook alle werkelijk doorleefde idealisme (dit woord in zijn eigenlijk wijsgeerigen zin genomen): wat schetst Hegels: „Phaenomenologie des Geistes" ons anders? Welke zin heeft Kants leer der „praktische Vernunft", zoo niet deze, dat de zedelijke daad is typische of algemeen geldige, dus supra-individueele daad?
Maar inwijding verruimt toch niet alleen, zij beperkt ook, zij scheidt den ingewijde af van „de schare, die de Wet niet kent" (zooals de Farizeeën met karakteristieken hoogmoed het noemden). Ik wees er reeds met een enkel woord op, hoe de aard van het geheimenis dit met zich meebrengt. De ingeboren aard des menschen doet de rest!
Daardoor ontstaat een nogal conservatieve beoordeeling van den officieelen godsdienst ten bate der massa, die nu eenmaal exoterisch denkt, het bonte beeldenleven liefheeft; en tegelijk de aaneensluiting eener élite van louter „meesters" of althans ver-gevorderden, een „inner circle" gekenmerkt door teruggetrokkenheid, geringschatting der stoffelijke wereld, die men zooveel mogelijk ontvlucht, en slechts voor zoover noodig beheerscht. Dit brengt verwantschap aan den dag met de secte, en met geheime vereenigingen, die gewoonlijk ook een reeks

de persoonlijke toekomst eenerzijds, op de kosmologische uitdrukking ervan andererzijds: „ons lot in de sterren geschreven" — en dus ook uit den gang der sterren ontcijferen.

inwijdingsceremoniën bezitten, waardoorheen men in het geheim bedoelen „binnengesluisd" wordt. Hier ligt ook een oorzaak van impopulariteit van al zulke besloten kringen in onze moderne wereld, demokratisch als haar pathos is, door het openbaar karakter der christelijke geloofspropaganda bovendien wantrouwend gestemd tegen alle gnosis, d.i. hooger weten (nml. dan wat het geloof weet). Maar waar is ook, dat het deelgenootschap aan eenzelfde ceremonieel en geheim de bondgenooten of ingewijde zelve een zeer sterken band van eenheid schenkt.

Verbindt men deze kenmerken, dan heeft men het beeld voor zich van de theosofische beweging. Ja, maar niet van haar alleen. In het katholicisme zit ook veel hiervan. In vervaagde trekken oefent het zijn invloed uit op bijna de gansche religieuse sfeer. Dat zal ook niemand verwonderen, die zich er rekenschap van geeft, dat godsdienst ten eerste werkelijk te doen heeft met een goddelijk geheimenis; ten tweede wijsheid opwekt, die soms zwaar te dragen valt (b.v. dat de boom der kennis niet dezelfde is als de boom des levens); ten derde inderdaad hare fazen heeft en gradueeringen van rijpheid, die niet aan iedereen op elk moment zonder meer ter beschikking staan (b.v. zondebesef of lijdensmoed).
Bovendien brengt inwijding, naar den vorm verstaan, het indrukwekkende van het Heilige tot uiting, en opent zij, door haar fazen, een uitzicht op méér kennis, dieper peilen van het geheimenis, als straks een nieuwe graad zal worden toegekend. Eindelijk: de groei van het godsdienstig leven is afhankelijk van leiderschap; en alle leiderschap wortelt in laatste instantie niet in den wil des volks, maar in God's genade: de Meester kiest de discipelen — niet omgekeerd. Inwijding nu is de vorm bij uitnemendheid om aan deze overwegingen recht te laten wedervaren.
Niettemin heeft eenzijdige appreciatie hiervan haar groote bezwaren. Vooreerst heeft zij geen feillooze uitwerking, het hoogere niveau bewaart niet voor verzoekingen, bant niet definitief het lager ik. De nauwkeurig onderscheiden graden zijn dus, zielkundig gesproken, onwerkelijk. Ten tweede verschuift zij zoo heel gemakkelijk de werkelijke aandacht der ziel naar den

vorm als zoodanig, zoodat een zeker star ritualisme gauw binnensluipt, en het toedienen van nieuwe wijding een machtsmiddel wordt van hoogst ongeestelijke strekking, en bederft de zuivere kracht van het leiderschap daardoor. Ten derde beweegt inwijding zich zoozeer op het gebied van symbolisme (dat de ontoereikendheid van alle formuleering van het Absolute weet) en intellectualisme (kennis is macht en... verlossing), dat daardoor het godsdienstig handelen wordt tot een manipulatie, en de menschelijke wijsheid tot een instrument waarmee men verlossing kan afdwingen. Al wat evangelisch geloof is echter mist daarin de onmiddellijkheid van God's werk aan de ziel, en den deemoed, die alles genade weet te zijn. Het zal ook afwijzen, dat de diepte en rijkdom der religie zoo eenzijdig zou kunnen worden gemeten aan den graad van bewustheid van leven: alsof bewustheid niet topzwaar kon maken!

Zoo duidt inwijding dan een bepaalde structuur van het religieus bewustzijn aan, met haar voor- en nadeelen, een kleine inslag in het Christendom, de schering der gnostieke beschouwing, in elk geval een zeer interessant ingredient in het geheel der religieuse ervaring.

AANTEEKENINGEN

De Lateraanverdragen. Ten vervolge op onze aanteekening van den vorigen keer hadden we een oogenblik gedacht, dat de zuchten van den paus over de droevige rustverstoring en het dreigement met de afwijzing van het Tractaat zouden geleid hebben tot een stiller vorm van ratificatie, dan er inderdaad heeft plaats gehad. Thans, op den 7en Juni, lijkt het al boter tot den boôm. De paus zond aan den koning een telegram met den z.g.n. apostolischen zegen, de koning telegrafeert dank en heilwenschen, enz.
Beide partijen spraken nog weer uitdrukkelijk uit, dat het Tractaat en het Concordaat beide worden nageleefd. De minister van de Italiaansche financiën overhandigde aan kardinaal Gasparri een cheque op de Italiaansche bank van 750 millioen lire.
De verzoening is dus een juridisch feit. De fascistische opvoeding is dus geen bezwaar tegen de rechten der Kerk op de opvoeding der burgers. Wij voor ons zeggen, dat het met dezen vrede zal gaan als met vele andere. Zij zijn niet duurzaam, peilen het probleem niet diep genoeg en verwachten daarom te veel van een overeenkomst, die eenige essentieele punten ongeregeld laat. Van katholiek, niet van roomsch standpunt gezien, komt mij deze verzoening voor een nederlaag voor het georganiseerde christendom. Rome is in de macht van den Italiaanschen staat, meer dan te voren.

de G.

LEESTAFEL

Ir. A. PLATE, Politiek en maatschappij, Amsterdam, P. N. van Kampen en Zn., 1929.

Het boekje van Ir. Plate is een overdruk van een Gids-artikel. Het zal in den kring van den Vrijheidsbond wel tot op zekere hoogte worden gewaardeerd, in andere politieke kringen minder. Daarvoor is ook wel reden. De schrijver is van den vrijheidsbondschen kring het best op de hoogte. In ons tijdschrift is een bespreking wenschelijk, omdat het boekje een aantal belangrijke opmerkingen bevat en niet van partij-standpunt de staatkundige vragen behandelt.

Er zijn zes hoofdstukjes: partijwezen, coalitiemogelijkheden, volk en politiek, oorzaken der sociale ontevredenheid, idee der medezeggenschap, het keerpunt. De schr. beschouwt de verschillende partijen, en blijkt over geen enkele geheel tevreden, ook niet over den Vrijheidsbond (die er geen acht op slaat, dat de maatschappelijke verhoudingen en denkbeelden vandaag anders zijn dan in de dagen van Thorbecke). Van coalitiemogelijkheden verwacht de schr. niets ten gunste van staatkundigen herbouw. Het schijnt, dat de politiek dood is. Het Nederlandsch volksleven ontwikkelt zich gezond, maar de politieke programma's trekken geen belangstelling meer. Als we 't sociaal probleem peilen voor een staatkundig doel, dan zien we twee grondoorzaken van ontevredenheid: de mechaniseering, en voorts de materialistische levensopvatting, die het aardsche leven als een afgerond iets beschouwt. Tegenhouden kunnen we de mechaniseering niet, wel begrijpen en verlichten. Ook kan de materialistische gezichtshoek gewijzigd worden. Dat zal meer helpen dan het toespitsen der democratie op medezeggenschap. „Terwijl de samenleving zich in snel tempo tot een steeds hooger graad van differentieering ontwikkelt, hetgeen groote vrijheid van beslissing en speciale bestuursdeskundigheid van de verantwoordelijke leiding eischt, wordt tegelijkertijd de idee der medezeggenschap gepropageerd". De oorzaken van den onvrede zijn echter gelegen in de gevolgen der

mechanisatie. Wil men de kloof tusschen kapitaal en arbeid overbruggen, dan moet de arbeider medeaandeelhouder worden, de dagelijksche leiding wordt dan niet gehinderd, en de omvang der medezeggenschap is klaar te omschrijven. Sprekend van een keerpunt, stelt Ir. P. nu eerst den eisch van zuivere voorlichting. Verder een nieuwe oriënteering, in het bijzonder een verlaten van de tegenstelling collectivisme-individualisme. Ook moeten staatkundige vraagstukken weer voor het volk komen, in ordelijk, vruchtdragend debat. Een hervorming van het parlementarisme zal dan wellicht mogelijk zijn, en zij is dringend noodig.

Met het vorige is de hoofdinhoud der brochure aangegeven. Wij wekken onze lezers op, het boekje zelf te lezen en te overdenken. De strekking er van is ons sympathiek. Wij herkennen er veel in, dat het genootschap voor zedelijke volkspolitiek heeft bedoeld. Of de Heer P. gelukkiger zal zijn dan het Genootschap? Laten we 't hopen.

Intusschen zien we sommige verschijnselen wel anders dan de Heer P. In 't bijzonder is onze kijk op de volksbeweging geheel anders. Ik geloof niet, dat mechanisatie en materialisme den onvrede kunnen verklaren. De roerselen der volksbeweging zijn zoodanig, dat de qualiteit van den onvrede nauwkeuriger zou moeten worden bepaald dan de Heer Plate doet, voordat men die roerselen zou kunnen ontdekken. Om maar één voorbeeld te nemen: de drankbestrijdersbeweging, de strijd tegen het alcoholisme wordt met geen woord door den Heer Plate vermeld. Toch neemt in de volksbeweging deze strijd een groote plaats in. De lyriek van de „vrijheid" en van de bijbelsche wijnprijzingen vindt men niet in de volksbeweging, maar juist bij de burgerlijke groepen. De worsteling van de breede bevolking, weinig gesteund door eenige politieke groep, brengt op dit gebied motieven aan het licht, die ook op ander terrein van socialen en politieken onvrede werken. De schandelijke rol van het alcoholkapitaal wordt tot een bron van weerzin tegen de winstmakerij, en deze weerzin is in den „onvrede" nog aanmerkelijk sterker dan uit het stuk van den Heer P. blijkt.

Zeker zijn ook de mechaniseering en het materialisme oorzaken van den onvrede. Maar niet minder het machtsmisbruik van een aantal bevoorrechten en met macht bekleeden; niet minder de verachting van Jan Alleman en Kaat Allevrouw, die voor arbeiderslucht den neus dichtknijpt.

Deze onvrede geeft aan het begrip democratie nog een andere

inhoud dan in het stuk van den Heer P. uitkomt. Dat aan de democratie in ons land niets meer zou zijn uit te bouwen, politiek gezien (blz. 26), zal men den Heer P. niet kunnen toegeven.

Integendeel, zoolang er nog zooveel despotische inhoud in de democratische vormen kan voorkomen, heeft de eisch der medezeggenschap toch wel meer te beteekenen dan de schr. der brochure zich voorstelt. Wie verklaart b.v. den oorlog volgens ons staatsrecht? Wie wijzen de Rijksbemiddeling in arbeidsgeschillen af, werkgevers of arbeiders?

Het anti-materialisme wordt nu eenmaal nooit massaal beleefd, zegt de Heer P. (blz. 7). Zoolang de schr. dit meent, zit hij zelf nog in de tegenstelling collectivisme-individualisme, en zal de eigenlijke aard der „massa" niet duidelijk kunnen worden. Er schuilt in den onvrede van het volk een scheppende kracht, en daaraan hecht de Heer P. te weinig gewicht. Zoo kan hij ook schrijven, dat de drijvende krachten der productie buiten den mensch liggen, en spreken van ijzeren wetten. Ik zou om dit te bestrijden, nog eenmaal willen wijzen op productie van alcohol en opium. De behoefte *kan* niet alleen causaal worden geanalyseerd, zij is een door en door geestelijk veranderlijk gegeven. Wijn, wierook, goud hebben tot achtergrond o. a. de behoeften van den eeredienst in Azië en Europa. De „religieuse artikelen" gaan evenmin buiten den mensch om.

Dat neemt intusschen niet weg, dat men geheel kan instemmen met den schr., als hij het gemis gevoelt van een politiek systeem. Als de schr. spreekt van een keerpunt, dan denk ik, dat hierbij te weinig aandacht geschonken is aan de formuleering van onze *levende* moraal. Tegen de medezeggenschap voerde de schr. aan de eischen aan de verantwoordelijke leiding gesteld (43). Inderdaad, hier ligt een reëele zware moeilijkheid. Maar wie stelt die eischen! Aan wie is de leiding verantwoordelijk en waarvoor? In een politiek systeem zal het zedelijk element niet kunnen ontbreken, en dit is nog wat meer dan het hebben van zuivere voorlichting en wat de schr. verder noemde. Men zal voor een groote staatkundige gedachte moeten kiezen tusschen hedonisme, utilisme en menschenwaarde. De democratie *heeft* in dezen gekozen, en ondanks al haar gebreken zal men daar moeten trachten uit te bouwen. Elke chambre is beter dan een antichambre, zeide Cavour, terecht. Eindelijk is het te betreuren, dat de schr., eenmaal sprekend over ontwapening, over dit punt zoo negatief is gebleven. Wat

zou de Heer P. hebben te zeggen over vredespolitiek, deze vraag blijft na lezing van het boekje nog onbeantwoord. Moge de schr. zijn noodig pogen voortzetten, opdat inderdaad een vruchtdragend debat kan ontstaan!

de G.

Ter Herdenking van C. S. Adama van Scheltema. (Querido's U. M. Amsterdam, 1929).

In een keurige, royale uitgave worden ons hier een aantal grootere en kleinere opstellen geboden ter herdenking van den populairen dichter. Door een kring van intimi — al ontbreekt de allerintiemste — werden zij geschreven (Bolkestein, Bonger, Ankersmit, Brouwer, van Gelder, Aart van der Leeuw, Scharten, Veldheer, v. d. Waals en Wiessing). Tamelijk onbevredigd legden wij den bundel na lezing weer neer. Wat wil de uitgever met dit boek, 5 jaar na het overlijden van den dichter saamgebracht? De breedheid ontbreekt. Het stuk van Bolkestein werd reeds eerder gepubliceerd en de andere dragen wel een sterk persoonlijk karakter. Dat de vrienden Adama v. Scheltema op dezelfde wijze belichten ligt voor de hand, maar het stuk van Bonger zou zeer voldoende geweest zijn. Veel materiaal voor een grooter werk over Adama v. Scheltema, dat zeer zeker alle reden van bestaan heeft, bevat deze bundel dan ook niet. Hoe ware in een bundel als dezen op zijn plaats geweest de „vox populi" om te getuigen van de bereikte harten!

Thans doet een stuk van Ankersmit over den „socialistischen" dichter wonderlijk aan. Sinds wanneer is socialistisch dichter = volksdichter, zooals deze wil. En Gorter wordt maar eventjes de minst socialistische dichter genoemd!

Het geheel van deze uitgave lijkt wat gewild. Wilde de totstandkoming niet erg vlotten? De foto's zijn ook al zoo wonderlijk. „De moeder, in haar bruidstijd", zoo ongeveer op het eind van het boek.

Wie schrijft eens een uitvoerig boek over onzen dichter?

K. F. P.

STROPHEN

DOOR

H. VAN ELRO

NADERING

Wiens Adem hemelen doorraast,
wiens Stem van alle bergen kaatst,
komt in ons hunkrend menschenhart
het traagst en allerlaatst.

VOORJAAR

Alom breekt leven uit het doode hout:
Uw majesteit, o God, is duizendvoud!
En schouwend U als in dien verren kinderdroom
worden wij langzaam wit en oud.

TEEKEN

Geen ster hebt Gij tot ons gezonden,
noch ons getoond één Uwer wonden,
maar om ons wuft en leêg bestaan
Uw eigen doornenkroon gewonden.

VOLEINDING

DOOR

Dr. L. J. VAN HOLK

Er zijn twee manieren om onvolledig te schrijven: een geoorloofde, die bestaat uit verkorting; een ongeoorloofde, die bestaat uit verminking. Over „Inwijding" schrijven zonder verband te leggen met voleinding, ware een verminking, dus ongeoorloofde onvolledigheid. Immers alle inwijding beoogt de ziel nader tot dien staat te brengen, dien men juist met voleinding omschrijft. Daarom moge hier nog een schets volgen voor deze tegenpool van het begrip inwijding.

Hoe zullen wij dan, om te beginnen, voleinding definieeren? Voleinding is, zoo zou ik willen zeggen, beëindiging tot volmaaktheid. Er is ook bëeindiging, die onvolmaakt is, een eenvoudig ophouden van een bepaald gebeuren; het afbreken van onderhandelingen; een wegteren van kracht. In al zulke gevallen komt er een einde, maar geen voleinding. Voleinding is slechts daar, waar een vraagstuk opgelost werd, verdeeldheid in eenheid werd verkeerd, en een waarde werdt verwerkelijkt, die aan het bereikte effekt een karakter van definitieve geldigheid verschaft: het schip is de haven binnengegaan, — na storm en velerlei ontbering wellicht — het doel bereikt hebbende. In dien zin is het woord voleinden onmiddellijk verwant met volbrengen, voltooien; het onderscheidt zich daarvan hoogstens door zijn klank van plechtstatigheid en verhevenheid (ook in dàt opzicht aan het woord inwijding beantwoordend). Men kan aan voleinding niet, als aan inwijding, een vormen een inhoudskant scherp onderscheiden. Dat is geen toeval natuurlijk, maar ligt geheel in de rede. Iets dat voleindigd is, kent geen onderscheidingen meer, maar versmelt alle tegenstellingen tot hoogere of tot volkomen eenheid. Eigenlijk kan men dan ook het woord voleinding niet in het meervoud brengen: het duidt het absolute aan, waarin men binnen ging (door inwijding). Dat brengt het woord voleinding in de onmiddellijke

nabijheid van het Goddelijke zelf, dat immers een-en-ondeelbaar is. Maar zoo, dat herinnering aan vroegeren, onvolmaakten staat nog natrilt. Voleinding is een woord, dat nog juist vasthoudt de laatste beweging, voor de volstrekte rust bereikt werd, de hoogste trap van het worden, dat daarmee overgaat tot Zijn, een grensbegrip bij uitnemendheid, met een sterk verwijs naar het metaphysische, naar totaliteit. Want voleinding is ook een bëeindiging, die de volheid der voorheen gescheiden factoren opgenomen heeft. Niet melodie, maar harmonie, niet morgen frischheid, maar avondlijke rijpheid is voleinding. Misschien klinken woorden als morgen en avond nog te zeer romantisch, subjectief, menschelijk, en ware het juister te spreken van middag. Want het gaat niet om „laus senilitatis", als in Gossaert's vers:

„...Dan als de lust de laatste kracht der knieën heeft ontbonden
„Als alle liefde is heengegaan, nog éenmaal, als voorheen,
„De smakeloosheid smaken van (onnoozelheid!) de stonden,
„Die hopen naar de toekomst niet, noch vreezen voor 't verlêen!
„Maar zittende in de zoelten van des levens leege steden
„De zomerzon zien dalen naar der doode waatren zoom,
„Tot in de gulden nevelrust van zulke avondvreden,
„Niets reste van 't verleden dan de deemoed van een droom!"

Deze sfeer is romantisch-pessimistisch, vol hunkering van den dichter uit, vol berusting van het gedicht uit, kortom vol voelbaren onvrede. Eerder spreekt het uit Boutens' vers „Invocatio amoris", dat besluit:

„Lust en smart in uwe banden
„Werd hetzelfde hemelsch brood.
„Eindloos zoet uit uwe handen
„Laav' de laatste teug, de dood."

Want hier is geschilderd een vertoeven in het absoluut geluk, in de wenschlooze vreugde, in de stilte van vervulling, en de Dood kan hem slechts wezen de oneindige verwijding van reeds bereikt menschelijk-uiterste zaligheid.
En nog beter misschien uit het overigens ietwat duistere slothoofdstukje van Wassermann's „Christian Wahnschaffe". Hij

vat daarin de historie van het boek in een enkele korte legende samen: hoe de leelijke koningsdochter tot een stralend schoone vrouw werd, omdat zij geloovig en eerbiedig gebeden had tot den „Siegreich Vollendete". Hier is gedaanteverwisseling tot volkomenheid. Wie nu den roman zelf heeft gelezen, die weet, dat dit ook inderdaad zijn zin is: de voleinding der ziel, doordat zij gebogen heeft voor de godheid, die zelve is zegepralende volkomenheid. In de samenvoeging dezer twee elementen van volkomenheid en zegepraal ligt het geheimenis besloten.
Neen, zoo gemakkelijk het is, een reeks inwijdings-ceremoniën te doorloopen, zoo zwaar is het, de voleinding te bereiken, dat samenvallen aller lijnen, die zuiverheid, waar Zijn en Aanzijn één geworden zijn, en zelfs geen wensch naar het Anders meer opkomt. Als er één woord, een levenswaarde is, voor moderne menschen zwaar te benaderen, en bijna onmogelijk te grijpen, dan dit. Het heeft den gladden, strakken goudgrond der byzantijnsche mozaieken. Het is een Augustus-woord: oogst, afronding, rijpheid. Het is een woordmasker voor Verheerlijking, Metamorphose. Daar achter bloeit geen perspectief meer open. Daaraan is geen ontwijken. Het is monumentaal als egyptisch bouwwerk.
Men vergeve mij deze indirecte, aanvullende, omschrijvingen: de definitie zelve geeft nu eenmaal niet de eigenaardige sfeer van dit begrip goed weer.

Zooveel over de definitie, haar beteekenis en stemmingsnuance. Nu kan men echter den inhoud nog wel iets concreter maken, daar er toch verschillende toegangen zijn, die naar dit eene heiligdom voeren.
Zuiver naar het gevoel genomen is voleinding het bereiken van het absolute geluksgevoel, dat is dus van zaligheid. Naar den kant van de wil gezien, is voleinding het ingaan in den staat van heiligheid .En die staat van heiligheid dan nog te verstaan, niet als heiligheid van een enkeling, bizarre uitzondering temidden van der menschen zondig gewoel, maar als „de gemeenschap der heiligen", de „heils-staat".
Het daemonische is een flakkerende vlam, het heilige een bestendig stralend licht. Zoolang 's harts tochten overheerschen, is er verandering, zuiging, lijden. Als eenmaal de zielskracht

stralend geconcentreerd is, begint het Onveranderlijke. In dezen zin geldt Paulus' woord: „de liefde vergaat nimmermeer". Naar den kant van aanschouwing en begrip, van wijsheid genomen, beteekent voleinding de absolute genialiteit van den kunstenaar (een grensbegrip ook dit), of: het weten der identiteit. Nog eenmaal met een Paulus-citaat: „Dan zal ik kennen, zooals ook ik gekend ben". Maar zaligheid, heiligheid, genialiteit, en alwetendheid zijn onder menschen, op deze aarde slechts fragmentarisch — en dus eigenlijk niet — aan te treffen.

Als voleinding beteekent een volheid, rust, en eenheid, die „endgültig" zijn, dan kan voleinding ook niet herhaald worden. Dan is het eigenlijk heelemaal geen levens-moment meer. Dan is het in den grond alleen verstaanbaar als dat opperste en definitieve moment van alle leven: de Dood. Niet alsof alle sterven voleinding ware. Sterven kan ook willekeurig afkappen zijn, ophouden te leven. De dood kan komen als verlosser, als trooster, als roover, als de lang en roekeloos uitgedaagde tegenstander, die nu eindelijk zijn kans waarneemt. Neen, maar als de Dood komt als de Poortwachter of Geleigeest naar het Eeuwige Leven, zooals H. Bahr hem beschrijft: „Hij zal mij alles brengen, wat nog ontbreekt. Dan gaat het gewas van mijn leven pas groeien. Hij neemt mij niets en geeft mij nog zooveel" [1]) Of zooals Jacqueline van der Waals in haar Laatste Verzen heeft gedicht:

„...Ik sprak niet „goede Dood", ik sprak niet „booze"
„Maar 't denneboschje geurde, en de rozen,
„En 'k had het leven nooit zoo liefgehad." [2])

Of, nog eenmaal Boutens:

„En alleen is leven léven
„Als het tot den dood ontroert..."

Leg naast deze getuigenissen van moderne lyriek een streng wetenschappelijke studie als prof. Kristensen's „Het Leven uit den Dood" — en daar zal u uit de godsdiensten van het oude Egypte en Hellas een soortgelijke notie van voleinding door

1) H. Bahr, Inventur. S. 169.
2) t. a. p. blz. 29. Ook „Sinds ik het weet", blz. 19.

den Dood tegemoet treden: opstandigsleven is voleindigd leven. Kan het ook anders? De Dood is nu eenmaal de onherroepelijke grens, en van ons menschen uitgezien het definitieve moment. Daarna begint het Andere. Dat Andere gelooft de religieuse mensch te zijn het Volkomene.
De dood dus, in het verband van ons onderwerp, brengt te voorschijn het Eeuwige Leven. Daarom jaagt alle beschrijving van voleinding naar beschrijving hiervan: hemelsche heirscharen, engelen-reien zingend in loutere extase voor den troon van God. Of: de Godheid gezeten in den doorschijnenden hemel van het Empyreum. Of: het Nieuw Jeruzalem, dat uit den hemel neer zal dalen, als een bruid, die voor haar man getooid is. Want leven alleen is de zin, de voleinding, de rechtvaardiging van leven. En Dood wil slechts aangeven, hoe bezwaarlijk de toegang is, hoe vèr het beloofde land, hoe onuitdrukbaar anders. Dood handhaaft onzerzijds den deemoed der distantie. De oude grieksche taal drukt dat uit door van eenen stam af te leiden sterven en voleindigd worden. Volmaakt (teleios) moet de mensch worden (Matth. V : 48). Maar Christus zegt tetelestai = het is volbracht, bij zijn verscheiden (Joh. XIX : 30). Daarom, ten leste, is er ook één macht, naastverwant van den Dood, die de volheid van het Eeuwige Leven, zijn innigheid en onmiddellijkheid tot uiting kan brengen, zooals de Dood zijn distantie aangeeft: Eros, de wereldscheppende, de levenvernieuwende, de verlossende kracht.
Zoo heeft Plato in zijn Symposion de voleinding verstaan, als het deelachtig worden der hoogste eenheid in een zalig schouwen. Zoo heeft Dante, door Beatrice geïnspireerd, zijn hemelreize voleindigd. Dat heeft Stefan George in zijn streng-priesterlijke poëzie beleden. Eros, als geen andere macht, ontgrenst het menschelijke in ons, en ontvoert ons aan ons lager ik naar onze eigenlijke bestemming, dat is dus: voleindigt ons. De intrinsieke samenhang nu van liefde en dood is misschien nergens zoo pakkend verbeeld als in het slot van Wagner's „Tristan und Isolde":

„In dem wogendem Schwall
„in dem tönenden Schall
„in des Welt-Atems,
„wehendem All —

„ertrinken,
„versinken, —
„unbewusst —
„höchste Lust!"

Inwijding in de geheimenissen van dood en liefde als in één Geheimenis — dàt is voleinding.

Eindelijk: het geloof in voleinding, en de voleinding zelve verbizonderen niet het godsdienstbewustzijn zooals de inwijding dat doet. Hier geen speciale esoterische wetenschap. Hier geen geheime bond, geen besloten cénâcle. Voleinding beteekent altijd universaliteit, en vraagt naar geen bizondere vooronderstellingen, waardoor het streven hiernaar te onderscheiden zou zijn van andere typen van vroomheid.

Hoogstens zou men kunnen zeggen, dat de notie van het Absolute, in „voleinding" meegesteld, een zekeren zwaren ernst, een wellicht wat fanatieke concentratie met zich brengen, en toch, ja, dien eenen trek, die scherp den afstand markeert van het gemiddelde moderne, westersche levenstype: het geloof in definitieve waarde, in een haast klassieke (d. w. z. anti-barocke, anti-romantische) evenwichtigheid en onbewogenheid. Wij kennen wel het hunkerend verlangen, uit het Ontoereikende verlost te worden; maar ons zijn die vrede en zege vreemd, die den pelgrim van vroeger eeuwen bezielden, als hij het doelwit van zijn bedevaart bereikt had: „Onze voeten zijn staande in uwe poorten, o Jeruzalem" (ps. 122 : 2). Onze wereld kent tallooze bëeindigingen, elkaar kruisende en afkappende bestrevingen, maar vervulling ligt niet binnen den gezichtskring dezer generatie.

Misschien dat eenmaal uit de smart hierover ook voor ons Voleinding rijpt? —

ANALYSE DER RELIGIEUS SOCIALISTISCHE BEWEGING

DOOR

D. VALKEMA

Een sterke belangstelling voor het Religieus Socialistisch Congres in Amsterdam van verleden jaar, een gestadige groei van het aantal lezers van de Blijde Wereld, het stand houden van het Religieus Socialistisch Verbond ondanks de plotselinge groei van het Instituut voor Arbeidersontwikkeling, de gestage uitbreiding van het werk der Socialistische Arbeidsgemeenschap der Woodbrookers, dat alles zijn symptomen van een strooming in het geestesleven van onzen tijd, die wel klein nog is in omvang, maar toenemend in beteekenis en die, gemeten in de arbeidersbeweging, van belang gaat worden. Wat is de oorzaak van die toename? Is ze toevallig, ontstaan door een oogenblikkelijke toestand in de arbeidersbeweging of van de religieus socialistische beweging zelf: ontevredenheid met de leiding van deze, bekwame en toegewijde leiding van gene? Of openbaart zich in de huidige toename der beweging slechts de natuurlijke groei van het religieus socialisme, welks uiterlijke verschijningsvorm slechts in overeenstemming komt met haar innerlijke beteekenis in het cultuurleven van onzen tijd?
Zeker is er in de socialistische beweging een toenèmend verzet tegen de leiding, die in de religieus socialistische beweging gedeeltelijk vervloeit. De socialistische beweging in ons land (en elders) werd tot een strijd om materieele waarden in de eerste plaats en in dien strijd was machtsvorming (politieke en economische) voorwaarde. Door de twee groepen in de innerlijk sterk verdeelde arbeidersbeweging, de revisionisten (de meerderheid in de S. D. A. P.), die van politieke machtsvorming het heil verwachtten en de radicalen (Communisten), die vooral hoopten op de economische machtsvorming, werden partijen gevormd of bestaande omgevormd tot massa-bewegingen, waarbij de persoonlijkheid van het lid der partij niet werd geteld,

slechts zijn aansluiting van beteekenis werd, die het stemmenaantal (politieke machtsvergrooting) en de contributie (economische machtsvergrooting) doet toenemen. De idealistische gezindheid, die moet blijken uit arbeid en offer voor de beweging waartoe men zich bekeerde, werd meer en meer als een factor van beteekenis uitgeschakeld. Dit geschiedde niet omdat de leiders materialistisch gezind waren, zij zouden zonder idealisme niet den arbeid aan het leiderschap verbonden op zich hebben genomen. Het wegebben van het idealisme in de beweging was het noodzakelijk gevolg van de omvorming tot massa van een beweging die in oorsprong een gemeenschap van gelijkgezinden was. Bij de massa wordt de persoonlijkheid van het lid der massa tot een nadeel, omdat de leider met een volgzame massa beter kan manouvreeren en dus grooter voordeelen kan behalen in den strijd om materieele waarden. Doch bij vele der oude leden en bij nog meerdere nieuwe die toetreden, was en is het idealisme oorzaak van hun toetreden. Zij vinden voor hun diepste verlangens in hun partij geen bevrediging meer. Langen tijd weten zij zich zelf te paaien door de in parolen, door de leiding der partijen uitgegeven en door het kader naar de massa overgedragen, hun eigen idealistischen zin te leggen. Maar steeds meer dringt de voor hen al te zakelijke stemming van de besturen tot de massa door en brengt ontnuchtering. Het lijkt den eenvoudigen en goedgeloovigen verraad aan de heilige geestdrift, die hen bezielt en die zij in puurdere vorm nog aanwezig achten bij de leiders. Hun teleurstelling zoekt zich een weg tot uiting en vindt die in critiek op de partijleiding. De werkzaamheid der „Hooge oomes" in Amsterdam overzien zij niet en dus moeten de minder grooten uit de eigen omgeving het ontgelden. En op de verantwoordingsvergaderingen van partij en vakbond komen zij met bezwaren, die steeds te vinden zijn voor wie niet met de omstandigheden heeft rekening te houden en slechts theoretisch zijn daden behoeft te bepalen.

Het zakelijke deel van de oppositie is ongegrond, de stemming waaruit de oppositie voortkomt is levend bij meerderen. Velen raken daardoor in verwarring, wat steeds een onplezierige stemming veroorzaakt, die licht tot „gekanker" aanleiding geeft. De aggressieven worden dan tot een al of niet georganiseerde oppositie, de meer passief aangelegden trekken zich te-

leurgesteld terug. Zij voelen zich steeds onbehaaglijker in de partijen. En nu zij niet meer meearbeiden aan den strijd voor de kleine voordeelen, samen met de leiding, wordt hun belangstelling voor dien strijd geringer. Zij vermeerderen de zeer groote groep van „Doode Zielen", die wel ingeschreven staan in de boeken, hun contributie betalen en rood stemmen en zelfs op officieele, groote dagen mee de optocht helpen formeeren, doch die niet meer met hun zorg en hun arbeid daadwerkelijk meedoen. En toch is hun socialistische gezindheid niet verzwakt. Zij zouden willen arbeiden en offeren als... Doch wanneer zij moeten bepalen wat dan de oorzaak is van hun niet meer meedoen, dan laat hun inzicht hen in de steek. Zij begrijpen niet, dat de maatschappelijke ontwikkeling ook de socialistische partijen heeft beïnvloed en hen de vorming van massapartijen heeft opgedrongen. De leiding was tegen die maatschappelijke omstandigheden niet opgewassen. En geen wonder. Want immers, het Marxisme, dat geheel een kind is van het materialisme der 19e eeuw, leerde dat die maatschappelijke omstandigheden als primaire oorzaak optraden, ook in het geestesleven van onzen tijd. In hun eigen zieleleven vonden die leiders niet de bron voor innerlijke kracht, die noodig is als tegenwicht tegen de maatschappelijke omstandigheden. En zoo stond de leiding machteloos tegenover de omstandigheden, die hen dwong de oude partij (die van de oude beweging) om te vormen tot een nieuwe partij, die zich aan den strijd om materieele voordeelen volledig heeft aangepast.
De wereldoorlog en de tijden die daarop volgden, hebben de betoovering van de eindelijke overwinning in den machtsstrijd in velen gebroken en het langzame proces der omvorming van de socialistische arbeidersbeweging ingeleid. Dat proces wordt iets versneld nu meer en meer het besef doordringt, dat met een verovering der politieke macht, zoo die al eindelijk mocht komen, geen socialistische maatschappij geschapen is en dat van een verovering der economische macht voorshands geen sprake zal zijn. Het geloof in de spoedige overwinning verdwijnt, ondanks de toename in macht. Naar alle kanten zoekt nu de ontnuchterde socialist een uitkomst in zijn zielenood. Een deel vlucht in de georganiseerde oppositie, waarvoor door Smitt, Fimmen e. a. het orgaan wordt gevormd. Doch wat de

leiding van de oppositie te zeggen heeft over den nieuwen weg, die S. D. A. P. en N. V. V. zouden moeten gaan om beter en spoediger het socialisme te brengen, bevredigt te weinig het gezond verstand van de velen, die innerlijk in oppositie zijn tegen de leiding van de S. D. A. P., dan dat zij zich bij de oppositie kunnen aansluiten. De critiek dier oppositie is al te gemakkelijk en daar zij niet naar de diepe grond der ontevredenheid graaft, onrechtvaardig.
Doch naast deze weg, die in den practischen strijd afvoert van de officieele weg der bestaande leiding, is er een tweede, die hooger stijgt en dus de idealistische zin der teleurgestelde idealisten meer bevredigt. Het is die door de religieus socialistische beweging ingeslagen. In de practische politiek en vakbewegingsstrijd houden de leiders der religieus socialistische beweging zich aan de officieele leiding van de partijen en vakcentrales, waartoe de betreffende leiders behooren (S. D. A. P. en N. V. V., C. P. e. a. en 2e Internationale). Zij hebben intuïtief een eenheid gevonden in hun idealistische gezindheid. De leiders leerden of voelen dat die gezindheid voortspruit uit hun religie. Van de volgelingen dier leiders zijn velen die in de religieus socialistische beweging de religieuse gevoelens uit hun kinderjaren leeren verbinden — doordringen in sommige gevallen — met hun socialistische gevoelens uit latere jaren. Bij hen spreekt het religieuse en socialistische gevoel meer dan het inzicht in het religieus socialisme. En zoo is het toch eigenlijk ook bij de nieuwe groepen, die de religieus socialistische beweging heden komen versterken en uit de groote groep der onbevredigde idealisten uit den practischen strijd worden gerekruteerd. Zij vinden bij de religieus socialisten het idealisme terug, dat hen in de partij en vakbeweging langzaam was weggevloeid en tevens komen zij uit een milieu, waarin massa-vorming voorwaarde werd omdat machtsontplooiing doel is, naar een milieu, waarin men zich de weelde van innerlijke opvoeding kan veroorloven. En voor wat zij aan lang ontbeerde schatten vinden, nemen zij graag de religie op den koop toe. Zij beginnen met zich die ongewenschte pil van de eerste helft van het religieus socialisme te vergulden door aan het woord religie een eigen inhoud te geven, hun idealisme, dat tot een patheïstisch gevoelen wordt uitgebreid. Alles wat leeft wordt dan in

hun socialistische liefdes-gevoelens voor de menschheid betrokken. Doch door de gestadige prediking, door woord en geschrift, leeren zij langzamerhand hoe hun idealistische gevoelens wortelen in meer nog dan wat de aarde bevat. Zij gaan zich hun onbewuste gevoelens bewust maken en komen zoo langzaam tot een religie, die aanvankelijk nog intuïtief als vijandig wordt gevoeld aan die van de officieele kerk. Doch meer en meer herkennen zij hun God als de God die in de kerken wordt aangebeden. Zij worden waarlijk religieus. En socialist waren zij al in den aanvang. Zoodat zij nu waarlijk religieus socialist zijn geworden? Neen, want hun socialisme is niet organisch uit hun religie gegroeid. Het socialisme en de religie zijn in hen twee krachten, die naast elkaar bestaan in hun ziel en geen organische eenheid vormen. En de oorzaak daarvan ligt in de religieus socialistische beweging zelve, die niet boven het gevoelsstadium uitkomt en niet uit haar religie het socialisme afleidt. Wat te bewijzen is. Doch daarvoor moeten wij niet blijven in de laag der maatschappelijke verschijnselen. Wat wij tot heden van de religieus socialistische beweging beschouwden was haar habitus. Om tot een analyse te komen is noodig, dat wij haar afzonderlijke deelen: de religie en het socialisme, in hun ware wezen leeren verstaan om dan daaruit het wezen van het religieuse socialisme af te leiden. Doch dat kunnen wij niet door een nog scherper ontleden van de uiterlijke verschijnselen, zooals zij zich in de maatschappij vertoonen, met de quantitatieve methode, die de verschijnselen niet weegt, maar meet; daarvoor is noodig dat wij de qualitatieve methode toepassen en naar het oerphänomeen zoeken dat aan het religieus socialisme als geheel ten grondslag ligt en zeker ook in haar samenstellende deelen, de religie en het socialisme, moet zijn te vinden. Eerst als wij dat oerphänomeen in zijn verschijningsvorm als religie en socialisme verstaan, kunnen wij het begrijpen als religieus socialisme.

Religie en socialisme beiden openbaren zich in de maatschappij, dus bij den mensch. Om die verschijnselen te verstaan moeten wij den mensch verstaan. Onze menschbeschouwing is de diepere laag, waarop onze beschouwing van religie en socialisme rust. Doch onze menschbeschouwing wordt weer bepaald door onze wereldbeschouwing, die niet slechts den mensch omvat, maar

de gansche Kosmos, de mensch en de maatschappij inclusis. Onze maatschappijbeschouwing en dus onze inzichten over het religieus socialisme berusten op onze menschbeschouwing, die weer van de wereldbeschouwing afhankelijk is. De oorzaak van de meeningsverschillen om het religieus socialisme moeten wij dus in de diepere laag, de wereldbeschouwing, zoeken. Twee wereldbeschouwingen staan dan polair tegenover elkaar: het materialistisch monisme en een spiritueel monisme. In alle andere wereldbeschouwingen vinden wij die twee als elementen al of niet organisch vereenigd. Het materialisme ziet in de materie de oergrond aller dingen, het spiritualisme (of welke namen men er aan wil geven, oude of nieuwe) geestelijke kracht(en) als de primaire oorzaak van alle verschijnselen.

Voor het materialisme is de oude Marxistische opvatting als zou de economische onderbouw de geestelijke bovenbouw bepalen de eenig logische. Zij onderzoekt de verschijnselen quantitatief (de inductieve methode) en vindt dan als socialisme den klassenstrijd alleen, die zich in het economisch deel der maatschappij primair openbaart en van daaruit doordringt in het politiek en geestelijk deel er van. De religie is voor haar slechts een reflex van onbewust blijvende gevoelens, die in de zucht naar materieele waarden zijn oorsprong neemt. Een logische verbinding van religie en socialisme is voor haar alleen in zooverre mogelijk, dat de religie geheel in het socialisme besloten ligt. Er is voor den materialist eigenlijk geen religieus socialisme redelijk, omdat de religie geen afzonderlijke, primaire kracht is.

Wat heden voor spiritualistische wereldbeschouwing wordt verkondigd in het Westen bevat dikwijls veel elementen van het materialisme. Het rationalisme, dat één causaal verband slechts zag in alle verschijnselen, zoowel die uit de materie, als die uit de sferen van het leven, de ziel en den geest, is in het betoog verworpen, doch men onderscheidt niet de verschillende gebieden, die elk hun eigen causaliteitsverband hebben. En omdat men zijn grondslag, de wereldbeschouwing, niet zuiver bepaalt, komt men niet logisch door een menschbeschouwing tot een beschouwing der maatschappelijke verschijnselen. Bij het beschouwen dier verschijnselen, met name bij het oordeelen

over het religieus socialisme, blijft men bij een onvruchtbaar twisten in de laag der maatschappij-beschouwing steken. En als men dieper wil zoeken naar een verklaring dier verschijnselen, slaat men de laag der menschbeschouwing over en steekt dadelijk die der wereldbeschouwing aan. Doch dan is het organisch verband tusschen de maatschappij- en de wereldbeschouwing verbroken en kan nimmer een juist inzicht ontstaan in het maatschappelijk verschijnsel. De leiders der religieus socialisten in ons land hebben als een uitkomst gevoeld de verschijning van de Man's boek: „De Psychologie van het socialisme". De Man verlaat in zijn maatschappijbeschouwing het Marxisme en wijkt daarmee af van de oude, materialistische wereldbeschouwing. Toch heeft hij nog niet het geestelijk monisme gevonden en daarop als grondslag zijn maatschappelijke inzichten gebouwd. Reeds in de laag, die onder de maatschappijbeschouwing ligt, in de menschbeschouwing, is hij nog in het materialisme bevangen. Hij ziet door de bril der dieptepsychologen, die slechts den instinctmensch onderkennen. Daardoor ziet hij meer dan de oude materialisten, die slechts de levenseischen lieten gelden (Marx en Herbart). Doch dat wat den mensch tot mensch maakt en hem van het dier onderscheidt, ziet hij niet. De Man ziet nog slechts den tweedeeligen mensch. Wat hij zedelijke motieven noemt en als primaire oorzaak stelt achter de socialistische beweging, heeft nog al te zeer het gevoelskarakter van de Diepte- en Behavior-psychologen. De geestelijke wereldbeschouwingen uit vroeger eeuwen erkennen alle de trichotomie, ook het eerste Christendom. Doch op het 8e Concilie van Constantinopel in 869 werd de trichotomie voor kettersch verklaard. De huidige wetenschap, ook de moderne psychologie onzer dagen, is die stoot van de officieele kerk tot heden nog niet te boven gekomen. Een waarlijk spiritualisme zal de geestelijke krachten opsporen in den mensch en dan de trichotomie in den mensch terugvinden. En eerst uit die geestelijke menschbeschouwing zal zij afleiden een geestelijke maatschappijbeschouwing, die in de maatschappelijke verschijnselen als religieuse en socialistische stroomingen het oerphänomeen opspoort en daarin de werking der geestelijke krachten, waaruit alle verschijnselen hun oorsprong nemen.
Religie is het besef van die geestelijke krachten, die zich in alle

verschijnselen openbaren, doch besef, waarin het gevoel en de wil innig met het denken verbonden is. In religie zijn denken, voelen en willen tot harmonie geworden. In het socialisme openbaren de drie wezensdeelen van den mensch zich allen. Het is in diepste wezen het verlangen van den mensch naar vrijheid van zijn geest, die kenmerk is van den mensch. Die innerlijke vrijheid vindt in de maatschappij haar vorm in het geestesleven van die maatschappij. Doch omdat hij belemmerd wordt door onvrijheid in het politieke deel en onvrijheid in het economisch deel der maatschappij, zal de mensch uit den aard van zijn wezen naar vrijheid streven, niet slechts in het geestelijk, maar ook in het politiek en economisch deel van het leven. Die strijd voor de vrijheid van den mensch is in diepste wezen de strijd voor het socialisme. Socialisme is dus niet uitsluitend of in hoofdzaak klassenstrijd, zooals de materialistisch georiënteerde Marxisten geloofden, het is niet naast den klassenstrijd een strijd voor de opheffing van de belemmeringen van de zielebegeerten in den mensch zooals de Man en op zijn voorbeeld vele religieus socialistische leiders in ons land meenen, het is niet slechts meer dan klassenstrijd en politieke- (rechts-) strijd, het is de strijd om vrijheid voor den geest en in dien strijd zijn de strijd voor politieke en economische vrijheid slechts treden op de trap die naar het doel leidt. Wie de opgang van zoo'n trede slechts ziet, kan niet leider zijn naar het eindelijke doel.
De leiders van het religieus socialisme in ons land zullen dat niet ontkennen. Hun ontbreekt echter het klare inzicht, dat de vele, vele idealisten in de socialistische beweging en de vele, vele idealisten, die buiten de socialistische beweging staan, te samen kan brengen tot een beweging van menschen, proletariërs en kapitalisten (Marx' onderscheiding) hand- en hoofd-arbeiders (een onderscheiding door de Man betoond) die niet slechts verlangen, maar tot arbeid en offer bereid zouden zijn voor een socialisme, dat regelrecht aanstuurde op de vrijheid van den mensch en alle belemmeringen wilde opruimen, die deze vrijheid heden nog verhindert. Die vrijheid voor den mensch kan niet worden verkregen door „klassenstrijd" in het economisch leven van de kapitalisten en proletariërs met elkaar, ze kan niet het resultaat zijn van den politieken strijd van de verschillende volksgroepen, elk met hun eigen ziels- (rechts-) be-

geerten, ze kan nooit het resultaat zijn van strijd, doch slechts van arbeid, gezamentlijke arbeid om de maatschappij zoo te organiseeren, dat niet langer door crisis (werkeloosheid en armoede) in het economisch leven de vrijheid van den mensch wordt bedreigd, dat niet langer door imperialisme en oorlog in het politieke leven de vrijheid van den mensch wordt bedreigd, dat niet langer door een onvoldoende (of gemis aan) opvoeding in het geestelijk leven de vrijheid van den mensch wordt bedreigd.

Doch de economische tegenstellingen zijn een feit en drijven den mensch in den strijd voor zijn materieel bestaan.

En de politieke tegenstellingen zijn een feit en drijven de volkeren naar nieuwe oorlogen.

En het verschil in de mogelijkheid zich als mensch te ontwikkelen is een feit en houdt de massa in onvrijheid.

Zeker en daarom zullen nimmer uit de maatschappij zelf, noch uit haar economisch, noch uit haar politiek, noch uit haar geestelijk deel de krachten ontspringen die tot een macht samenvloeien om een nieuwe maatschappij te brengen, de droom van het materialisme.

Slechts uit de geestelijke krachten, zooals zij zich onmiddellijk in den geest van den mensch openbaren, kan geboren worden de kracht die tot een macht groeit en met een nieuwe menschheid een nieuwe wereld sticht.

Zal de religieus socialistische beweging, zooals die zich heden in ons land vertoont, daarin de leiding kunnen nemen?

Ik vrees dat haar leiders daartoe niet diep genoeg nog ploegden. Zij hebben niet vanuit de geestelijke wereldbeschouwing een nieuwe menschbeschouwing opgebouwd en daarop een nieuwe maatschappijbeschouwing, die reikt tot aan de vraagstukken van den dagelijkschen strijd. Zij moeten de oorzaak durven opsporen die de socialistische arbeidersbeweging van heden, de revisionistische zoo goed als de radikalistische, heeft doen verworden tot een massa, die gebruikt wordt in den strijd om materieele voordeelen, zoodat het einddoel niet meer het wezen van de beweging bepaalt. Harde woorden zullen zij moeten durven zeggen, niet slechts tot wie door eigen aanleg toevallig in een ander partijverband is geraakt, maar tot de engere partijgenooten in de eerste plaats. Dat zal de tijdelijke machts-

posities van de arbeiderspartijen misschien verzwakken, doch het besef dat zij den juisten weg wijzen naar de verwezenlijking van wat als diepste verlangen leeft in de socialistische beweging, kan haar het vertrouwen geven en uit dat vertrouwen den moed tot de zuivering die de socialistische beweging in al haar schakeeringen zoo zeer behoeft. En niet slechts de socialistische beweging, maar heel het maatschappelijk leven, dat in al zijn deelen en in het geestelijk deel niet het minst, een chaos is geworden. Inzicht, inzicht in de eerste plaats en dan samenwerking van wie tot inzicht kwamen is noodig voor ons aller redding.

AFSCHEIDSCOLLEGE

DOOR

Prof. H. WINDISCH [1])

Dames en Heeren studenten!

Het is mij een behoefte, nadat ik de colleges en privatissima van dit jaar op de gewone manier gesloten heb, nu nog op een laatste college U allen gezamenlijk toe te spreken.
Ik wensch nog eens in een kort betoog rekenschap te geven van het werk dat mij was opgedragen, en een schets te geven van de ontwikkeling van de Nieuwtestamentsche wetenschap gedurende de jaren dat ik hoogleeraar te Leiden geweest ben, een ontwikkeling die natuurlijk telkens ook in mijne colleges haar weerklank gevonden heeft. 't Is een heel merkwaardig stuk tijdsgeschiedenis dat ik hier te Leiden in de jaren 1914—1929 heb meegemaakt. Ik wil over al wat buiten den kring van mijn leervak ligt, niet veel zeggen, maar in het begin toch even er aan herinneren, dat de eerste tijd van mijne Leidsche werkzaamheid bepaald is geweest door den wereldoorlog en door de schokkende gebeurtenissen die den oorlog onmiddellijk volgden. De eerste jaren waren dus voor mij jaren van groote onrust, en de omstandigheden waren niet geschikt om gemakkelijk in te burgeren. Geregeld heb ik in mijne openingscolleges even van die groote gebeurtenissen gerept en van 't begin af aan als Nieuwtestamenticus de aandacht mijner toehoorders op het schrijnend contrast gevestigd tusschen de wereld des oorlogs en de wereld van het Nieuwe Testament. Ik heb tegen oorlogsexegese gewaarschuwd, maar tevens ook het problematische van radicaal pacifistische exegese aangeduid.
Pas na den oorlog is ook voor mij een tijdperk van rustig werken en van intensiever meeleven met de geestelijke stroomingen in kerk en volk in Nederland mogelijk geworden, is dan ook het contact met de studenten nauwer geworden.
Toen in 1920 mijn eerste officieele benoeming plaats had (te

1) Gehouden op 7 Juni 1929 in het kleinauditorium te Leiden.

Giessen), had ik het gevoel dat van wat ik hier te verrichten had, nog heel weinig uitgevoerd was. Dit besef was een van de redenen die mij voor deze benoeming deden bedanken. Nu ga ik heen, zeker niet in het besef, mijn taak volbracht te hebben, maar toch met het gevoel intusschen een breederen grondslag voor verder opbouw gelegd te hebben.

Ik ben hier gekomen als opvolger van Kirsopp Lake, die weer opvolger geweest was van W. C. van Manen.

Welk een verschil tusschen die twee geleerden, als men b.v. vergelijkt Lake's boek Earlier Epistles of St. Paul (1911) en v. Manen's drie deelen over Paulus. Bij v. Manen scherpzinnige, maar al te eenzijdig rationale critiek en tenslotte een heel problematische reconstructie van den oorsprong van het paulinisch christendom — bij Lake veel fijnere psychologische exegese, de brieven opgevat als documenten van een levende mensch, de historische reconstructie dan ook psychologisch veel begrijpelijker.

Ik kon onmiddellijk aanknoopen bij het door Lake gegeven onderwijs.

Mijne Oratie was een heel eenvoudig historisch betoog: Der Untergang Jerusalems im Urteil der Christen und Juden.[1]) Ik wou hier laten zien, hoe veel licht de joodsche overleveringen op de gegevens van het N. T. werpen. Dat was en is immers een van de meest kenmerkende motieven van de moderne beoefening der wetenschap van het N. T.: het N. T. te plaatsen in het kader van het latere Jodendom. Apocalyptiek, Josephus en talmud leverden mij voor mijn betoog het materiaal.

Als student alreeds en dan als privaatdocent (te Leipzig) had ik de documenten van het latere Jodendom veel bestudeerd. Toen hadden we al het standaardwerk van W. Bousset: Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter[2]).

Maar ook Leiden bezat in prof. H. Oort een uitstekende beoefenaar van de wetenschap van het latere jodendom. Zijn boek: De laatste eeuwen van Israël's volksbe-

1) Verschenen in Theologisch Tijdschrift 1914.

2) Thans in derde editie, bewerkt door H. Gressmann, verschenen (1926).

staan[1]) werd door alle studenten bestudeerd, helaas uitsluitend voor het propædeutisch examen.
Prof. Oort laat in dit werk ook het rabbinisme tot zijn recht komen. Eenige decenniën geleden (in 1881) had hij een pennestrijd gehad met den opperrabbijn T. Tal[2]). Toen ging het over het joodsche of onjoodsche cachet van de bergrede. Oort had de stelling verkondigd: de bergrede zou in het kader van den talmud absoluut niet passen. Tal antwoordde hierop met tal van plaatsen op Matth. 5 aantehalen, teneinde hiermee te bewijzen, dat de zedeleer van het evangelie geen andere was dan die van den talmud. Gij weet dat deze discussie juist in de laatste jaren weer opgeleefd is en herinnert zich dat wij op onze colleges, met name exegese van de bergrede, de problemen telkens aangeroerd hebben. Na den oorlog verscheen het reusachtige werk van P. Billerbeck: Kommentar zum N. T. aus Talmud en Midrasch[3]), een bijkans volledige verzameling van talmudische parallellen èn contrastparallellen (de laatsten door joodsche geleerden soms al te zeer verwaarloosd), materiaal voor alle verdere discussie — immers ook Billerbeck heeft nog niet het laatste woord gesproken, want zijn oordeel is ook niet altijd vrij van niet-wetenschappelijke motieven. Een nieuwe systematische beschrijving van de denkbeelden van het Jodendom heeft onlangs de Amerikaan F. G. Moore gepubliceerd: Judaism[4]). Het boek is een belangrijke tegenhanger op dat van Bousset. Terwijl Bousset de rabbijnsche tradities te weinig tot hun recht laat komen — hij put zijn stof bij voorkeur uit de voor-rabbijnsche wijsheid, de apocalyptiek en het hellenistisch jodendom — is Moore de opvatting toegedaan, dat apocalyptiek en hellenistisch jodendom maar secundaire stroomingen voorstellen en gebruikt hij mischna, talmud en midrasch als zijne hoofdbronnen. Ook dit is weer een eenzijdigheid. Er is kort geleden in Engeland een nieuwe Henochapocalyps in het Hebreeuwsch, ontdekt en uitgekomen[5]), een

1) 2e druk 1915.
2) H. Oort, Evangelie en Talmud. T. Tal, Een blik in Talmud en Evangelie.
3) 4 deelen, 1922—1928.
4) 2 deelen, 1927.
5) 3 Enoch The Hebrew Book of Enoch ed. by H. Odeberg, 1928.

rabbijnsche apocalypse uit de 2e eeuw na Chr. die ons doet zien, dat de rabbijnen van de 1e en 2e eeuw inderdaad veel sterker de geheime wetenschappen beoefenden dan vele geleerden gemeend hadden — een triomf dus voor de richting Bousset-Gressmann.
De vergelijking van het evangelie met de talmud speelt óok een rol in de zoogenaamde radicale hollandsche school. Een van de eerste publicaties dezer school is het boek van A. Pierson: De Bergrede (1878), waarin de schrijver te bewijzen tracht dat de bergrede hoegenaamd niets origineels bevat. Uit deze stelling en uit de daaruit getrokken consekwenties blijkt, dat met het probleem N. T. en talmud heel centrale punten onzer wetenschap geraakt worden.
Toch is het argument 'het evangelie is niets anders dan joodsche wijsheid' sindsdien in de hollandsche radicale school niet meer met zoo groote nadruk gebezigd. Met name onder den invloed van Bolland zocht deze school de antecedenten van het Christusmysterie in veel sterkere mate in de hellenistische sfeer, in de alexandrijnsche theosophie, in de wijsheid der mysteriën.
Met deze radicale school ben ik op mijne colleges veel in discussie getreden. Voor den oorlog wist men in Duitschland van de bijbelwetenschap in Holland niet veel meer af dan dat daar naast de ook daarginds veel bewonderde school van A. Kuenen op het gebied van het N. T. een radicale school bestond die de Paulusbrieven in de 2e eeuw liet ontstaan en de persoon van Jezus uit de geschiedenis schrapte. Ik kende van deze school toen ik hier kwam niet veel meer dan v. Manen's in het duitsch vertaalde boek: Der Römerbrief en G. A. van den Bergh van Eysinga's boek: Die holländische radikale Kritik (1912). Pas in Leiden ben ik de geschriften van Bolland gaan lezen, die het Jezusprobleem behandelen (die echter wegens hun compilatorisch karakter weinig indruk op mij maakten) en dan geschriften en artikelen der radicalen van voor 1900.
Tijdens mijn verblijf te Leiden verschenen de voortreffelijke Radicale Christusbeschouwingen (1916) door P. Zondervan, het boek van H. W. Ph. van den Bergh van Eysinga over Het Christusmysterie (1917) en verschillende belangrijke boeken en artikelen van prof. G. A. van den

Bergh van Eysinga: Voorchristelijk Christendom (1918), De wereld van het N. T. (1929)[1]) enz. Roessingh wekte mij er toe op, op de eerste bijeenkomst van de Studieclub van moderne theologen over Den tegenwoordigen stand van het Christusprobleem te spreken en in dit verband met de radicalen in debat te treden[2]).

Het heeft mij altijd verwonderd, hoe weinig niet-radicale Nieuwtestamentici in Holland met de radicalen in debat treden. Uitzonderingen waren H. M. van Nes, die in zijn boek Historie Mythe en Geloof (1912) echter meer met het radicalisme in Duitschland zich bezig houdt, en J. de Zwaan, wiens artikelen hierover echter helaas in tijdschriften verschenen, die slechts in bepaalde kringen gelezen worden[3]). Al verwerp ik de radicale hypothese met groote beslistheid, ik ben toch van meening dat het centrale vraagstukken zijn die hier aangeraakt worden, en zou wenschen dat ook de officieele theologie in Nederland hun meer aandacht gingen schenken.

Langzamerhand werd ik ook met de niet-radicale richtingen van de Nieuwtestamentische wetenschap in Holland bekend. Van veel nut waren mij in het begin de commentaren van S. J. S. Baljon en bovenal diens Geschiedenis van de boeken des Nieuwen Verbonds (1901), evenals diens Grieksch-theologisch Woordenboek (1908). Tijdens mijne werkzaamheid te Leiden (1916) verscheen prof. Dautanton's Inleiding tot de Didaktiek des Nieuwen Verbonds I, eene geschiedenis van de theologia biblica des Nieuwen Testaments, prof. v. Veldhuizen's Text en Uitleg, prof. Plooij's boek over de Chronologie van het leven van Paulus (1918) en diens studiën over het Nederlandsche Diatessaron[4]), die ook in het buitenland zeer de aandacht trokken, de Zwaan's meer in populair-wetenschappelij-

1) De artikelen meestal in Nieuw theologisch tijdschrift.

2) De lezing verscheen, samen met die van Roessingh, als No. 1 van de vlugschriften van deze Studieclub, 1925 zelfstandig in een tweede verbeterde en vermeerderde druk.

3) Vgl. Vragen van den Dag, dec. 1920 en jan. 1921; Eltheto mei 1926. — Vgl. ook nog J. A. Cramer Zekerheid (1921), p. 115 vv.

4) A primitive text of the Diatessaron (1923) en A further Study of the Liège Diatessaron (1925).

ken stijl geschreven schetsen van Achter en om het N. T. (1915), Imperialisme van den oudchristelijken geest (1919) en Jezus Paulus Rome (1928); M. v. Rhijn's boek: Een blik in het Onderwijs van Jezus (1924) en andere meer populaire boeken[1]), prof. A. M. Brouwer's voortreffelijke vertaling van het N. T. (1927), zijne (en prof. Obbink's) Inleiding tot den Bijbel (1928), en andere geschriften.

Heel actief waren de gereformeerde theologen. Zij begonnen twee seriën commentaren op het N. T. uittegeven, een Kommentaar voor theologen en een Korte Verklaring voor leeken, bovenal verschenen van hun kant verscheidene oraties van programmatischen aard: De eenheid der Nieuwtestamentische Godsopenbaring (1918), De geschiedenis der Nieuwtestamentische Godsopenbaring (1928) door prof. F. W. Grosheide en Schriftgeloof en Canoniek (1927) door prof. S. Greydanus, alles geschriften die scherpe critiek oefenen op alle richtingen en methoden die een andere grondslag kiezen dan die door de traditie gelegd is.

Er valt dus stellig leven en productiviteit op het gebied van het N. T. in Nederland te bespeuren, al kan men niet zeggen, dat in de door mij aangehaalde literatuur, behalve op het terrein van de textgeschiedenis zich veel nieuwe gezichtspunten voordoen. Alleen in boekbesprekingen die aan de buitenlandsche literatuur gewijd zijn, vindt men vaak heel treffende critische opmerkingen, die men gaarne eens in een artikel of in boek zag uitgewerkt.

Hetgeen wij zoo juist opmerkten, geldt ook van de dissertaties die het N. T. bestrijken. De meeste dissertaties komen van Amsterdam (V. U.), en meestal is hun tendens bestrijding van de methoden en van de resultaten van de moderne nieuwtestamentische wetenschap[2]).

In Leiden is tot nu toe uit den kring mijner leerlingen een enkele

1) Het Nieuwe Testament in het licht der nieuwere opgravingen 1926; e. a.

2) Een voorbeeld: J. Hoek, De sacramenten bij Paulus en de hellenistische mysterie-religies 1925; belangrijker: C. Bouma, De literarische vorm der evangeliën, 1921.

dissertatie verschenen: De paraenese van den apostel Paulus door J. Kooy (1926). Maar ik verwacht dat nog voor het einde van deze cursus een nieuwe dissertatie van een mijner oudste leerlingen gereed zal komen[1]). En er zijn ook nog enkele oud-leerlingen uit de laatste jaren met onderwerpen en met de uitwerking er van bezig. Ik wensch mijnen opvolger toe, dat hij in dat opzicht meer succes zal hebben dan ik gehad heb.

De leervakken die ik hier te doceeren had, waren Oudchristelijke letterkunde en Uitlegging van het Nieuwe Testament. „Oudchristelijke letterkunde" is een wetenschappelijke term van een heel bepaalde strekking. De bedoeling is, dat de Nieuwtestamenticus zich niet tot de boeken van den canon bepaalt, maar ook de niet-canonieke geschriften uit de eerste 100 jaren, de apocriefen en de apostolische vaders mede behandelt. W. van Manen heeft deze strekking in zijne oratie De leerstoel der Oud-christelijke letterkunde (1885) duidelijk uiteengezet. Dat beginsel heb ik altijd toegejuicht, al leg ik tegenwoordig ietwat meer nadruk dan vroeger op het feit, dat de boeken van den canon omdat zij sinds de 2e eeuw een afzonderlijke geschiedenis gehad hebben, ook een afzonderlijke beoefening verdienen. Vandaar dat ik slechts in de eerste jaren de nietcanonieke boeken uitvoeriger op college behandeld heb. Later heb ik de apostolische vaders slechts op privatissima laten lezen. De bijzondere rede was deze: ik begon langzamerhand intezien, toen ik op colleges, op tentamens en examens meer contact met de studenten kreeg, hoe gering bij heel velen de kennis van het N. T. was, en heb daarom in mijne colleges over „Inleiding" den inhoud van de boeken van het N. T. uitvoeriger gaan ontleden; zoodoende schoot voor de andere geschriften geen tijd meer over.
Bij voorkeur heb ik in mijne Inleidingscolleges de synoptische evangeliën, het Johannesevangelie en de brieven van Paulus tot onderwerp gekozen.
Wat de synoptische evangeliën aangaat — naast de tweebronnentheorie (door B. H. Streeter The four gospel 1924,

1) Ethiek en Eschatologie in de Evangeliën door G. Sevenster.

tot een vierbronnentheorie uitgebreid) was het de formgeschichtliche Kritik, die ons hier bezig hield. Immers, in 1917 verscheen Die Formgeschichte des Evangeliums door M. Dibelius, in 1919 Der Rahmen der Geschichte Jesu door K. L. Schmidt, in 1921 R. Bultmann's Geschichte der synoptischen Tradition, in 1923 K. L. Schmidt's geschrift: Die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte[1]) en in 1924 E. Fascher's Darstellung und Kritik der formgeschichtlichen Methode. In het Museum en in het Leidsche Theologisch tijdschrift — helaas in 1919 opgehouden te bestaan — had ik telkens gelegenheid om over deze nieuwe school verslag uit te brengen en op mijne colleges heb ik herhaaldelijk vele uren aan haar gewijd.

Wat beoogt deze school? Tweëerlei. In de eerste plaats detailonderzoek tot het minutieuse toe: vormanalyse van de pericopen, waaruit de evangeliës samengesteld zijn en nadere bepaling van de verschillende stijlvormen, b.v. vertelsels die een didaktische strekking hebben (paradigmata) en vertelsels van meer novellistischen aard, biographische vertelsels, apophthegmata (woorden met anecdootachtige omlijsting), zuivere legenden enz.; voorts stijlkundige beschrijving van de woorden en gelijkenissen, profetische woorden, wetsvoorschriften, Ik-woorden, enz. In de tweede plaats gaat men de compositie onzer evangelieboeken na. De formgeschichtliche critiek heeft het bewijs geleverd, dat de mondelinge overlevering slechts op zich zelf staande verhalen en op zich zelf staande woorden of desnoods kleine, in losse associatie samengevoegde groepen van verhalen of van woorden en parabelen getradeerd heeft en dat dus de samenvoeging van het geheel tot een doorloopend verhaal met zijne op elkaar volgende perioden (Galilaea, Jeruzalem) het werk is van den oudsten evangelist, dus van Marcus. Der Rahmen der Geschichte Jesu is dus literair werk en geen overlevering. Op grond van deze vaststellingen is dan het literaire genre van onze evangeliën nader te bepalen. Analogiën in de eigenlijke letterkunde schijnen niet te bestaan. Onze evangeliën zijn noch memoiren (apomnemoneumata) noch biographiën in

1) Zie Eucharisterion (Festschrift f. H. Gunkel) II; ook apart te verkrijgen.

den technischen zin van het woord. Zij bevatten veeleer populaire cultlegende, en de eigenlijke analogiën vindt men in nietliteraire teksten en overleveringen, in de legenden van Mozes en van de profeten, in de latere populaire hagiographie (heiligenlegende), in de voorliteraire verzamelingen van uitspraken en anecdoten van monniken. Ik heb, met name in de laatste jaren voor al te eenzijdig doordrijven dezer opvattingen gewaarschuwd en ben van meening, dat de evangelisten ter dege beoogd hebben een vita Jesu Christi te schrijven, al erken ook ik dat de stof waarover zij beschikten aan dit literaire doel zich heel weinig aanpast[1]).

Van bijzonder belang leek het mij, de gezichtspunten van het formgeschichtlich onderzoek ook op het Johannes-evangelie toetepassen. Het groote verschil tusschen Johannes en de drie eerste evangeliën is bijzonder duidelijk te zien als men let op de literaire vorm, op den stijl, op de compositie[2]). Voegt men hierbij nog de eigenaardigheid van den inhoud van dit evangelie, dan blijkt dat Johannes een geheel eigen type van evangelie repraesenteert, dat hij met de anderen evangeliën geenszins vergeleken mag worden en geenszins voor een „harmonie" met hun samen berekend is, dat het een autonoom en genoegzaam evangelieboek is. Deze typeering van Johannes wordt tegenwoordig door vele onbevooroordeelde, d. i. niet door de overlevering van den vier-evangelie-canon beïnvloede, geleerden erkend. Maar misschien moet men nog een stap verder gaan en zeggen, dat de vierde evangelist de andere (en ook ons onbekende) evangeliën uit het gebruik der gemeenten heeft willen verdringen, om zelf als eenig normaal-evangelie gebruikt te worden, een zeer radicale stelling die natuurlijk nog door velen deskundigen afgekeurd wordt.

Twee keer heb ik het Johannesevangelie uitvoerig in dezen zin op college behandeld. Uit dit college ontstond mijn boek: Johannes und die Synoptiker. Wollte der vierte

1) Zie mijn opstel: Vor 1900 Jahren in: Die christliche Welt (Marburg) 1929, No. 1, de duitsche bewerking van mijn openingscollege September 1928; een Hollandsche vertaling in De Stroom is in voorbereiding.

2) Vgl. mijn artikel: Der johanneische Erzählungsstil (in Eucharisterion, Festschrift f. H. Gunkel) II 1924.

Evangelist die älteren Evangelien ergänzen oder ersetzen? (1926) — zooals ik überhaupt voor vele mijner wetenschappelijke publicaties de inspiratie in mijn studeerkamer wanneer ik met de voorbereiding mijner colleges bezig was, of ook op college zelf ontving.

Over de brieven en de andere geschriften wil ik in het kort een enkel woord zeggen. Ook hier is de nadere bepaling van den literairen vorm voorwaarde om ze goed te begrijpen; ook voor de kwestie der echtheid is de beoordeeling van den vorm onmisbaar. Met name in de eerste jaren ben ik de problemen van de echtheid der paulinische brieven uitvoeriger nagegaan. Jammer dat het boek Oudchristelijke letterkunde door prof. G. A. van den Bergh van Eysinga (1927) geen nieuwe gezichtspunten bracht. Pas de jonge radicale fransche school van P. C. Couchoud en H. Delafosse tracht nieuwe wegen te banen; of zij begaanbaar zijn, moet ik echter betwijfelen. Een enkele keer, gedurende de voorlaatste winter hebben wij ook getracht, iets van de geheimen van het boek met de zeven zegels te ontsluieren[1]). Ik had de indruk dat de studenten voor dit boek bijzondere belangstelling hadden.

Over de exegese zal ik niet veel zeggen. Dit vak heet soms ietwat vervelend te zijn en het is ook niet gemakkelijk, voor die studenten die soms de tekst nog niet eens kennen, exegese interessant te maken. Toch heb ik aangename herinneringen aan mijne exegetische colleges. Ik blijf het voorschrift van de Synode der Nederlandsch hervormde kerk prijzen dat inhoudt dat de studenten gedurende 3 jaren exegese geloopen moeten hebben, en wel getrouw(!), en zou wenschen dat het Curatorium van het seminarie der remonstrantsche broederschap dit voorschrift overnam.

Door de Zwitsersche theologen is na den oorlog ook exegese, zooals die op onze academies gedoceerd wordt, problematisch geworden. In 1919 verscheen K. Barth, Der Römerbrief en sinds dien werd alom de eisch gesteld: theologische, pneumatische exegese en geen historisch-critische exegese, of er werd een exegese gevraagd die beginnende met de lexicographie eerst de Wörter onderzoekt, daarna den zin der woorden,

1) Zie mijn artikel: Johannesapokalypse in de 2e druk van Religion in Geschichte u. Gegenwart, II.

eindelijk het Woord in de woorden. Deze tegen de historische critiek gerichte beweging is zeker in theologisch opzicht heel belangrijk, maar het valt niet moeilijk in te zien, dat de meeste theologische exegeten zoodra zij den overgang maken van de woorden naar het Woord, soms ook nog vroeger, meteen een theologisch, dogmatisch of wijsgeerig bepaald „Vorverständnis" [1]) op hun „exegese" laten inwerken, waardoor weliswaar aan de soms simpele woorden een heel belangrijk theologisch gehalte meegedeeld wordt, maar de oorspronkelijke beteekenis er van umgedeutet wordt. Wij zullen dus de onderscheiding van historische en dogmatische exegese blijven handhaven, hoe scherp ook velė vooraanstaande exegeten in Duitschland deze onderscheiding afkeuren.

Alreeds voordat ik als hoogleeraar te Leiden benoemd was, vernam ik van prof. Chantepie de la Saussaye aan wien ik de eerste inlichtingen over de theologische faculteit en het theologisch onderwijs te Leiden te danken had, dat ik ook gelegenheid had in een zoogenaamd doctoraal college de godsdiensthistorische problemen van het oudste christendom te behandelen. Direct lag dat vak (godsdienstgeschiedenis van het N. T.) in de aan mij opgedragen onderwijsvakken niet opgesloten. Met opzet is in de Wet van 1876 de theologie van het N. T., de theologia biblica, losgemaakt van het vak van den hoogleeraar van het N. T. en aan den kerkelijken hoogleeraar overgelaten. Ik meende dus, wanneer ik godsdiensthistorische problemen van het N. T. geregeld wou bespreken, met twee instanties in deze mij te moeten verstaan: heeren Curatoren en den hoogleeraar van wege de Ned. herv. kerk. Curatoren bleken geen bezwaar te hebben, mits ik maar de eigenlijk aan mij opgedragen vakken niet verwaarloosde — aan dit mits meen ik altijd voldaan te hebben — de collega van de kerk stemde met groote bereidwilligheid er in toe, dat ik met deze colleges doorging.

Eigenlijk kon ik zeggen, dat dit vak wèl binnen mijn kader viel. Want eenerzijds zijn deze kritisch-synthetische onderzoekingen niets anders dan het verlengstuk van exegese en letterkunde; anderzijds beteekent de theologia biblica, als kerkelijk

1) Vorverständnis is een liefelingsterm van prof. Bultmann in Marburg.

leervak opgevat iets heel anders dan historische onderzoekingen naar de antecedenten en naar de structuur van de prediking van Jezus of het evangelie van Paulus.
Ik heb dan ook deze colleges met onbezwaard geweten en in het besef gegeven dat zij voor de studenten die het N. T. wetenschappelijk willen bestudeeren, een zeer gewenschte aanvulling vormen op exegese en letterkunde. Wetswijziging zal dan ook niet noodig zijn, als maar de Nieuwtestamenticus de nadruk blijft leggen op de historische kant van de problemen, de kerkelijke hoogleeraar op de theologische kant. Immers het gaat hier om de zelfde onderscheiding die wij al voor de uitlegkunde vastgesteld hebben: historisch-wetenschappelijke beoefening ter eener zijde, theologisch dogmatische beoefening op den grondslag eener bepaalde geloofsgemeenschap of kerk ter andere zijde.
Enkele van de themata, die wij in onze doctoraalcolleges besproken hebben, zijn al in het begin van deze rede door mij genoemd. Het gaat allereerst om het milieu van het christendom, het milieu waartegen het christendom reageert en het milieu waaraan het N. T. toch ook weer onafscheidelijk verbonden is. Het is de godsdiensthistorische „school" die de problemen aldus ziet; als een tak dezer richting is de radicale school in Holland aantemerken, wier laatste vertegenwoordiger zich op dit gebied, „de wereld van het N. T.", bijzonder verdienstelijk gemaakt heeft.
Toen ik hier kwam, hadden twee geleerden als het ware, de leiding, W. Bousset († 1920), bovenal met zijn groot werk Kyrios Christos (1913), en R. Reitzenstein met zijne belangrijke geschriften over de hermetische gnosis en haar invloed op het N. T. Het boek van Bousset hebben talrijke studenten voor hun doctoraalexamen bestudeerd, sommigen ook Reitzenstein's Hellenistische Mysterienreligionen (1910)[1]. Op college zijn beide geleerden dikwijls door mij aangehaald. Een of twee keer heb ik het door Bousset gestelde Kyriosprobleem uitvoerig besproken, met het resultaat, dat het onmogelijk is, den Kyrios-cultus (de vereering en aanbidding van Jezus als „Heer" in de gemeente) in de voorpaulinische gemeenten als een syncretistisch verschijnsel te beschouwen, daar zijne wortels naar Palestina en naar de prediking der oudste

1) Derde editie verscheen 1927.

discipelen teruggaan, al blijkt de Christuscultus van Paulus en die van de paulinische gemeenten stellig in niet-palestijnsche syncretistische vormen gekleed te zijn.
Tijdens en na den oorlog veranderde het aspect. Reitzenstein ontdekte te Göttingen de Mandeesche godsdienst en zijne documenten (door M. Lidzbarski opnieuw en vollediger vertaald en algemeen toegankelijk gemaakt); hij ontdekte de groote verwantschap tusschen de Mandeesche en de hellenistische gnosis en meende belangrijke antecedenten van het paulinisme, van de synoptische figuur van den menschenzoon, bovenal van de beweging van Johannes den Dooper teruggevonden te hebben. R. Bultmann meende ook het bijzondere karakter van de johanneesche Christusfiguur uit de Mandeesche gnosis te kunnen afleiden. Toen in 1922 drie Leidsche hoogleeraren, gevolg gevende aan een uitnoodiging van de theologische faculteit te Marburg naar Marburg kwamen, hield Bultmann eene boeiende lezing over Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannes-evangeliums[1]).
Het probleem van de beteekenis der Mandeesche gnosis voor het oudste christendom is nog altijd een van de meest brandende vraagstukken van onze discipline. De tegenstellingen zijn heel scherp. Reitzenstein, Bultmann e. a. handhaven de meening, dat deze gnosis, met name ook de doop der Mandeeërs, ouder is dan Johannes en Jezus en evenals de joodsche apocalyptiek de denkbeelden en riten van het N. T. zeer intensief beïnvloed heeft, terwijl E. Peterson e. a. betoogen, dat de Mandeesche geschriften èn denkbeelden heel jong zijn en dat de gnosis, die het Mandeeïsme vooronderstelt, eenvoudig de christelijk-haeretische gnosis van de 2e eeuw is, dus geen oudere voorchristelijke gnosis.
Mij dunkt, hier dient de verdere gang van het onderzoek nog afgewacht te worden. Christelijke invloed op het Mandëisme

1) De lezing verscheen in Zeitschr. f. neut. Wiss. 1924.— Op deze bijeenkomst had ik de eer als voorzitter der Leidsche faculteit optetreden; Marburger studenten waren er toen over verbaasd, dat deze Hollandsche professor zoo bijzonder goed duitsch sprak en wel saksisch dialect. Prof. Kristensen hield toen een voordracht over de loofhut in Egypte, Roessingh sprak over Die religiöse Lage in Holland.

lijkt onmiskenbaar, evenzeer echter ook de aanwezigheid van voorchristelijke gnosis en van voorchristelijk niet-joodsch sacramentalisme. Het nieuwste boek van Reitzenstein, Die Vorgeschichte der christlichen Taufe (1929) heeft m.i. het bewijs geleverd, dat inderdaad de voorgeschiedenis van den doop van Johannes, en dus indirect ook die van den christelijken doop óók in voorchristelijke, half gnostische (in de nabijheid van den Jordaan wonende) doopersecten gezocht moet worden.

Ziedaar enkele grepen uit het wijdvertakte gebied van het godsdiensthistorisch onderzoek van het N. T.

Een groot bezwaar moeten wij nog even onder de oogen zien, namelijk dit: wordt niet in deze hele navorsching veel te veel nadruk op ontleeningen en afhankelijkheden gelegd en wordt hier niet de originaliteit en spontaneïteit evenals de eigenaardigheid van den nieuwtestamentischen godsdienst verwaarloosd?

Het hier genoemde bezwaar bestaat zeer zeker, en de radicale hypothese, die het christendom afleidt uit een bundel van syncretistische culten en ideologiën, uit hellenistische theosophie en apocalyptiek is reeds daarom te verwerpen, omdat binnen haar grenzen de factor van het spontane en de eigenaardigheid van het N. T. niet tot hun recht komen. Ook hebben geleerden als Bousset en Reitzenstein zeker soms te veel neiging vertoond om alles uit hellenistische of oostersche gnosis te „verklaren". Maar principieel genomen is de vraagstelling der godsdiensthistorische school, als men haar maar niet overdrijft, legitiem. Immers, originaliteit en spontaneiteit erkennen, beteekent niet absolute isoleering of hermetische afsluiting tegenover het milieu. Hiertegen zouden juist de gegevens protesteeren: de prediking van Jezus, het kerygma van Paulus, het Christusevangelie van Johannes zijn verschijnselen, wier denkvormen, denkbeelden en riten van hun oostersch antiek milieu niet losgemaakt kunnen worden. Godsdienst-historische vergelijking blijft gerechtvaardigd, wat niet wegneemt, dat sommige concrete hypothesen die in dit verband geopperd zijn, niet meer gehandhaafd kunnen worden.

Toch het waren niet uitsluitend vraagstukken van de comparative godsdienstgeschiedenis die ons op onze doctoraalcolleges

bezig hielden, evenzeer, soms nog intensiever, de problemen van de eigen structuur van het evangelie en die van de structuurverschillen van de afzonderlijke evangelietypen. Deze problemen vroegen trouwens ook bij de exegese en in de letterkunde onze aandacht; op doctoraalcollege werden zij systematisch onderzocht. Bovenal ging het om het probleem: „Paulus en Jezus" de groote structuurverschillen tusschen het evangelie van Galiläa en het evangelie van Damascus, waarbij overigens ook de continuïteit en de tusschenschakels, het evangelie van Jeruzalem, niet over het hoofd gezien werd.
Groote waarde hechtte ik voorts aan de twee groote leitmotive, die volgens mij het N. T. beheerschen: de idee van de vervulde of met grootste intensiteit verwachte eschatologie en het beginsel van de loutering der joodsche vroomheid. Wij trachtten het christendom van het N. T. te begrijpen als den godsdienst waarin het profetisch-rabbijnsche jodendom zijn laatste vervulling en tevens de messiaansche heilsverwachting haar loutering en realiseering vindt.
Doch ik moet hier afbreken. Het was mijne bedoeling een overzicht te geven van de laatste fazen van onze wetenschap van het N. T., van haar tegenwoordigen stand en met dit overzicht een samenvatting van het door mij te Leiden gegeven onderwijs.

Laat ik eindigen met enkele opmerkingen van meer persoonlijken aard.
Een professor voor N. T. van mijn slag heeft te Leiden met allerhand moeilijkheden te kampen. Van zijne leerlingen zijn niet allen a priori geneigd, hetzij aan de door hem gevolgde critische methode, hetzij aan het hele vak bijzondere waarde te hechten. Ik denk aan twee extremen die in Leiden, met name in vroegere jaren, zich af en toe voordeden: dat type studenten ter eener zijde die naar Leiden komen in de verzekerdheid dat zij op het gebied van bijbelcritiek of bijbelonderzoek niet veel nieuws kunnen of mogen leeren, en het tegenovergestelde uiterste, zeer links modernen die bijna geheel ontgroeid zijn aan bijbelsche religie en daarom ook in de wetenschap van den bijbel weinig belang stellen. Gelukkig dat de groote meerderheid, in de laatste jaren — als ik niet te optimistisch spreek —

misschien het geheel der studenten, tot geen van die twee extremen te rekenen was, en wellicht is het in vroegere jaren den docent gelukt deze of gene van de boven geschetste studenten van zijne naar Leiden meegebrachte extreme houding af te brengen.

Mijn collega Roessingh zei mij vroeger dikwijls: de tijd van belangstelling in bijbelonderzoek en bijbelcritiek is voor Nederland voorbij; de wijsgeerig-dogmatische kwesties, de practische vraagstukken van den dag trekken tegenwoordig de menschen. Hij had misschien in zeker opzicht gelijk, stellig niet in absolute zin. In ieder geval heb ik het als mijn taak beschouwd, tegen deze houding der studenten op te komen en althans een bescheiden deel van de belangstelling der Leidsche theologische studenten op het N. T. te concentreeren. Ik geloof ook, dat de stemming in de laatste jaren weer eenigszins ten gunste van de bijbelsche vakken zich gewijzigd heeft.

Nog een laatste woord over mijne colleges. Een geleerde die door den staat in de faculteit van godgeleerdheid benoemd is, is van wege zijn ambt tot niets anders verplicht dan om onderwijs te geven in de hem toevertrouwde historisch-letterkundig-exegetische vakken. Zoo heb ik mijne taak dan ook opgevat. Theologie in eigenlijke zin heb ik niet onderwezen, en stichtelijk zijn mijne colleges nooit geweest. Maar ik hoop, dat mijne colleges U toch ook dat besef gegeven hebben dat de teksten die wij hadden uit te leggen en te onderzoeken, ook een stichtelijken kant hebben, ook een Anspruch maken op onze persoon. Wij professoren van wege den staat zijn niet geroepen om de theologische studenten d i r e c t opteleiden voor het ambt van den dienaar des Woords — deze taak is aan anderen opgelegd — des te meer zijn wij verplicht tot indirecte opleiding en is de gelegenheid hiertoe in onze werkzaamheden wel gegeven. Ik hoop dat dit indirecte zoo nu en dan ook in mijne colleges te bespeuren geweest is.

Als je 15 jaar aan een faculteit verbonden geweest bent, ben je met heel veel leerlingen in aanraking en in contact geweest. Er zijn heel veel banden aangeknoopt en ik hoop dat zij niet heelemaal verbroken zullen worden, wanneer wij nu weer naar ons vaderland terug gaan.

Ik kan dit afscheidscollege niet eindigen zonder met een

kort woord de drie collegas herdacht te hebben, die gedurende mijn lidmaatschap in de faculteit van ons heen gegaan zijn: F. Pijper, P. D. Chantepie de la Saussaye, K. H. Roessingh. Pijper en Chantepie, twee karaktervolle vertegenwoordigers van een vooroorlogsch theologentype. P ij p e r de man van de strenge historie-wetenschap, van soliede nuchtere bronnenstudie. C h a n t e p i e, een zeer uitgesproken persoonlijkheid, Schleiermacheriaan, sympathieke vooroorloogsche voorstander van een synthese van christendom en cultuur — ik beschouw het als een bijzonder voorrecht dat ik dezen man nog heb mogen leeren kennen.
R o e s s i n g h eindelijk — repraesentant van een jonger geslacht, dat na den oorlog opgerezen is, een theoloog die nieuwe banen wees en wars van alle oppervlakkige optimisme was; al had hij door den oorlog een diep inzicht gekregen in de geaardheid van „cette maudite race" — dit woord van Frederik den Groote gebruikte hij dikwijls — toch hield hij niet op te gelooven in en te werken voor eene betere samenleving. Van de jeugd verwachtte hij veel — zal zij zijne verwachtingen verwezenlijken? — en hij ging op in zijn taak de jeugd te dienen en haar nader tot God te brengen. Roessingh's vier deelen V e r z a m e l d e w e r k e n zullen mij ook naar Kiel begeleiden en mij altijd eraan herinneren wat wij in hem bezaten, wat wij met hem verloren hebben en toch nog bezitten.
Het is mij een bijzonder genoegen te mogen zeggen dat ik in de theologische faculteit altijd goede verstandhouding en samenwerking heb ondervonden, en ik spreek de hoop uit, dat de banden van vriendschap en waardeering die ons aan elkaar binden, zullen blijven bestaan.
Een persoonlijk woord aan mijn opvolger te richten is mij helaas nog niet mogelijk. Laat ik alleen de hoop uitspreken dat eenige continuiteit met het door mij gegeven onderwijs gewaard moge blijven.

Dames en heeren studenten!
Wat in deze ure het diepst mijn hart beweegt — ik kan het niet uitspreken, maar het schuilt toch onuitgesproken in alles wat ik gezegd heb. Ik geloof, ook U zult gevoeld hebben hoe zeer ik gehecht geweest ben, inniger van jaar

tot jaar, aan mijn leerstoel, aan mijne colleges en privatissima, aan U allen[1]).

Als ik terugzie op die 15 jaren die ik te Leiden doorgebracht heb, dan vervult mij een warm gevoel van dankbaarheid voor alle bewijzen van waardeering die ik van de zijde der studenten en collegas heb mogen ontvangen, voor alle vriendschap en waardeering die wij in deze stad hebben mogen ontvangen. Met ontzag en dankbaarheid zie ik op tot Hem die mij gedurende deze 15 jaren geleid en beschermd heeft.

Een „eschate hora", een laatste ure, is altijd ook eene openbaring van de „krisis": daar wordt het oordeel uitgesproken over den mensch en over zijn werk. Ik tracht mij niet aan dit oordeel te onttrekken. Maar ik weet ook dit, dat achter de krisis, in elke eschate hora, de charis komt en de eirene, de openbaring van „genade" en „vrede".

Deze laatste ure is ook niet de laatste ure van ons verbonden zijn. Wij staan ook in eene gemeenschap met elkander die boven tijd en eeuwigheid verheven is. Zoo zij het.

Ik heb gezegd.

1) Ook aan onze leeskamers, met name aan kamer 23, zou ik nog willen toevoegen.

ANTIGONE

DOOR

G. J. TEN VELDHUYS

Het Groningsch studentencorps „Vindicat atque polit" gaf ter gelegenheid van het 63ste lustrum der Hoogeschool, den 2den Juli j.l., onder regie van Ad. Hooykaas, een opvoering van Walter Hasenclevers tragedie „Antigone" [1]). Voor een recensie, die zich richt op de wijze, waarop dit stuk werd gespeeld, op decors, belichting, enz., is in de dagbladen voldoende plaats ingeruimd. Een nadere beschouwing evenwel van de inhoud en de beteekenis van dit drama zelf is wellicht voor de lezers der Smidse de moeite waard, en om deze reden voldoe ik gaarne aan het redactioneel verzoek, te schrijven over de Antigone-tragedie, alsmede over haar plaats in verleden en heden.

De sagen, die om het thebaansche koningshuis der Labdaciden gegroepeerd zijn, bezitten een hoogen ouderdom. In tijden, waarvan ons weinig of niets bekend werd, moeten zij, als zoovele andere, de ronde hebben gedaan door het grieksche land, voortlevend in de gedachten van dat begaafde volk, aan welks scheppingen wij nog heden ten dage velerlei te danken hebben. Lang voordat de atheensche tragici de thebaansche sagenkring in hun drama's verwerkten, bestonden epische gedichten, die in tal van schakeeringen de lotgevallen van Tantalus' afstammelingen bezongen. Toch zijn wij, wegens de fragmentarische gedaante der genoemde heldendichten, voor een scherp omlijnd beeld van der Labdaciden droeve levensloop aangewezen op de attische tragedie, en in 't bizonder op Sophocles. In zijn drama „koning Oedipus" had deze grieksche dramaturg geschilderd, hoe Oedipus, de kleinzoon van Labdacus, de zoon van Laius, na zonder het te weten zijn vader te hebben gedood, tyran van Thebe wordt, zijn eigen moeder huwt, zijn

1) Berlijn, Propyläen-Verlag.

onschuld hardnekkig volhoudt, en zich, wanneer alles aan het licht is gebracht, in wanhoop de oogen uitsteekt. Oud en verlaten sterft hij in verbanning. Maar de vloek, die rust op zijn ongewilde schanddaden, blijft dreigend haar werking uitoefenen op zijn nageslacht en zijn beide dochters, Antigone en Ismene, worden het slachtoffer van wat hun vader misdeed in de gebrekkigheid van zijn menschelijk inzicht.

Aan de „Antigone" ligt, ondanks het geheel andere thema, het noodlot van de Labdaciden, waarvan Oedipus' leed een uitvloeisel was, ten grondslag.

Terwille van de duidelijkheid moet ik op de inhoud van deze tragedie iets dieper ingaan, om vervolgens haar verhouding tot het werk van Hasenclever te kunnen schetsen. In den aanvang verschijnen Antigone en Ismene ten tooneele; eerstgenoemde brengt haar zuster in kennis met het wreede edict van den nieuwen koning, Creon, waarin wordt vastgesteld, dat van haar beide broeders de een, Eteocles, die sneuvelde als verdediger van zijn vaderstad, de eer der dooden zal deelachtig worden, terwijl Polynices' lijk ten prooi moet vallen aan de roofvogels, daar hij als vijand van het vaderlijk Thebe neerstortte op het slagveld. Op het begraven van Polynices' overschot staat de doodstraf: levend te worden opgesloten in een steenen grafkelder. Groot is de ontzetting van de twee zusters. Maar hoe verschillend reageeren zij! Antigone is de impulsieve natuur; haar beslissing was genomen, reeds voordat zij tot haar zuster kwam: zij zal Creons gebod overtreden en aan Polynices de laatste eer bewijzen. Niets is er, wat haar besluit kan wijzigen of zelfs beïnvloeden, het is onwrikbaar. Ismene daarentegen is de volgzame: ook zij gevoelt eerbied en liefde voor den gestorven broeder, maar de gehoorzaamheid aan 's konings gezag houdt haar gebonden; en zij tracht Antigone te overreden om af te zien van het tot mislukken gedoemde plan. Doch deze, fel als ze is, volhardt, en weigert meteen alle verdere medewerking van Ismene.

Als dan één van de wachters bij het lijk, bevend van angst, aan den koning komt mededeelen, dat, terwijl zij beschutting zochten tegen het slechte weer, het lijk heimelijk met aarde is overdekt, valt Creon woedend uit en beveelt de schuldige voor hem te brengen. Antigone verschijnt en bekent, verwijt na

verwijt wordt haar door Creon toegevoegd, — steeds blijft zij bij de verklaring, dat het recht aan haar zijde is. Begrijpelijkerwijze maken haar woorden op den woedenden koning geen indruk, en zij wordt weggevoerd om de vastgestelde straf te ondergaan. Noch Ismene, die tracht aan te toonen, dat zij mede schuldig is, noch Haemon, Creons zoon en verloofde van Antigone, vermogen den heerscher tot andere gedachten te brengen. Dan nadert Tiresias; onheilspellend klinken zijn waarschuwende woorden, drukkend is de zekerheid van zijn waarzeggende taal. Als hij verdwenen is, vindt bij Creon de ommekeer plaats: den raad van het koor der grijsaards, om Antigone te bevrijden, neemt hij aan, een gunstige wending in de loop der gebeurtenissen schijnt gekomen... doch te laat. Antigone heeft zich opgehangen, Haemon heeft zich bij het aanschouwen van zijn verloofde in zijn zwaard gestort, en ook koningin Eurydice heeft, uit ellende over het lot van haar zoon, een eind gemaakt aan haar leven. Eenzaam, vol wroeging en zelfverwijt blijft de oude koning achter, de wensch uitsprekend, dat hij geen volgenden dag meer zal beleven. En onverbiddelijk in haar strenge gestyleerdheid eindigt de tragedie met de woorden van het koor: „Inzicht is op den weg tot geluk de eerste schrede. Gebrek aan eerbied mag niet heerschen in wat de Goden raakt. Wie voor zijn groote woorden groote slagen heeft ontvangen, leert inzicht op zijn ouden dag."

Zoo lag daar het grieksche treurspel, onvergelijkelijk schoon in de volheid van zijn marmeren woorden en de diepte zijner gedachten. Het werd gelezen door den jongen duitschen dichter, en doorleefd. De scherpe teekening der karakters, de botsing dezer onwrikbare menschenkinderen, hard en zonder verhaal, de tragische strijd, waaraan geen ontkomen is, de wreede eenzaamheid ten slotte van den machtige, wiens weerstand werd gebroken door de kracht van het noodlot, — dit alles greep hem aan, en hij schiep voor de oude sage een nieuwen vorm.

Voor het beoordeelen van dezen vorm is het van belang te weten, dat hij ontstond in het jaar 1917. De wereldoorlog, die zoo lang na het einde de litteratuur blijft beïnvloeden, heeft in dat jaar in Duitschland wellicht het allermeest zijn onontwijkbaren geesel gezwaaid. Bestaat er niet een zekere analogie tus-

schen het blindelings gehoorzamen van het duitsche massa-volk, op een enkele uitzondering na, aan den eenen leider, en het onderdanige zwijgen, waarmee de inwoners van Thebe, op ééne na, Creons onzalig edict aanvaarden? En is het verstikkende besef van onmogelijk terug te kunnen op den eenmaal ingeslagen oorlogsweg niet van eenzelfde tragiek als de gewaarwordingen van den mythischen monarch, op het oogenblik dat het onherstelbare van zijn misslagen tot hem doordringt?
Dat Hasenclever, bij zijn streven om uiting te geven aan wat in hem, als mensch van zijn tijd, leefde, zijn toevlucht nam tot het Antigone-thema, kan bij nader inzien, niet al te zeer verwonderen. Hoe hij in de karakterteekening, maar vooral in den geest van zijn treurspel afwijkt van Sophocles, moge uit het volgende eenigermate blijken.
Door velen is opgemerkt, dat Antigone eigenlijk niet het middelpunt is van de grieksche tragedie, voorzoover men daarbij het accent wil leggen op het tragische. En inderdaad, indien het waar is, dat voor de koningsdochter inzicht en daad samenvallen, zoodat zij haar weg gaat zonder één oogenblik te twijfelen, noopt ons dit tot de conclusie, dat de tragische conflicten elders moeten liggen. In het klassieke drama zijn deze ongetwijfeld in de persoon van Creon gelegen. Hij is het, die lijdt zonder zijn leed te begrijpen; eerst aan het eind van zijn leven komt hij tot het inzicht, dat alles voor niets is geweest, dat zijn bestaan van waarde bleef verstoken. Bij Hasenclever zijn de figuren van Antigone en Creon minder consequent en minder scherp omlijnd. De blasphemie van eerstgenoemde in den aanvang [1]) door de woorden: „spreek niet van God..." zouden even onbegrijpelijk zijn in het drama der antieken als ze verklaarbaar zijn in 1917; toch hooren wij uit denzelfden mond een weinig later: „God in den hemel leeft" [2]). De grieksche Antigone voorts schouwt enkel die eene daad: het begraven van den geliefden broeder, omdat dit de plicht der verwanten is; want wee dengene, die onbegraven een prooi der dieren blijft: zijn lichaam zal rondwaren aan deze zijde van de doodenrivier, waar eeuwige onrust hem wacht. Algemeener, en dientengevolge minder omlijnd is het beeld dat Hasenclever schiep: hier niet de drang

1) p. 13.
2) p. 32.

tot de enkele daad, doch de ver om zich heen grijpende menschenliefde, de onbegrensde eerbied voor het medeschepsel, ja voor alle medeschepselen. „Alle menschen zijn broeders". Kan de humanistische idee in haar glorie èn in haar vaagheid duidelijker worden getypeerd? — De Antigone der ouden — zij was de felle, eenzijdige vrouw, edel verheven boven haar betrekkelijkheid door weifellooze opoffering — maar luide klagend in haar lyrische weezangen over het onvervulde van haar vrouwelijk verlangen. Fel echter in de eerste plaats; zooals zij Haemon, den trouwen, maar onbeduidenden, die „geléérd heeft de vrouw te achten", minacht, zooals zij Ismene's hulp versmaadt in trotsche zelfverzekerdheid, verschilt zij wel zeer van haar moderne projectie, in wier uitingen de grondtoon der moderne religie doorklinkt:

„Ik ben geschapen, dus mag ik gelooven."
„Ik heb geleden: mijn leven is schoon."

Anders is ook de gestalte van Creon bij Hasenclever. Sophocles beeldde den ijdelen regent, wiens quasi-wijsgeerige betoogen phrasen zijn. In het democratische Athene van dien tijd zal bezwaarlijk eenige sympathie hebben geleefd voor dezen monarch, die door woord en daad het godengeloof en den vrijheidszin van Pericles' volgelingen kwetste. Het is geen wonder, dat de sophocleïsche Creon ten slotte volkomen vernietigd achter blijft. De innerlijke ondergang van dezen éénen is de bekroning en tevens het einde van het grieksche stuk. — De door Hasenclever geschapen Creonfiguur is in mindere mate de geweldenaar. Zijn woord is wet, zeker, maar minder absoluut. Hij laat Antigone spreken, want „voor zijn troon vindt niemand onschuldig den dood." Wel acht hij zijn heerschappij door God ingesteld en spreekt zijn woord „het recht regeert, en ik beslis het" niet van bescheidenheid, doch zijn starheid is geringer en na het vertrek van Tiresias roept deze mensch in doodsangst uit: „Klop voort, mijn hart!"
Afgezien van enkele wijzigingen in de karakters van Ismene en Haemon is de grootste vernieuwing tot stand gebracht in de creatie van het thebaansche volk. Kwam in elke grieksche tragedie het vaste tegenspel van de kant van het koor, welks oordeel gemeenlijk in zeer algemeenen vorm werd uitgesproken

door middel van de gezongen liederen — in het duitsche werk is het volk een domineerende factor, waardoor zoowel Antigone als Creon een andere belichting ontvangen. Dit blijkt alleen reeds uit het schijnbaar onbelangrijke feit, dat, terwijl het koor de komst van den vorst placht aan te kondigen in eerbiedigen taal, Creon door het volk verscheiden malen wordt geroepen — en dadelijk verschijnt. Tot het volk richt zich ook Antigone, ditmaal niet om uiting te geven aan de droefheid haars harten, maar om hen te winnen voor haar werk en hen op te nemen in haar liefde.

Dit volk is voor Hasenclever het sterk bepalende element, en daarenboven het meest directe obiect van de tragische werking. Antigone, zij moge lijden voor haar plicht, bereikt haar doel. Creon, weliswaar de geslagene, eindigt met het constateeren van zijn menschelijkheid, en verdwijnt. Alleen het volk blijft, aanvankelijk uitgelaten over zijn vrijheid — totdat de stem van Antigone opklinkt uit het graf: „Volk, val neer, God heeft recht gedaan. Bidt, menschen, die schuldig zijt in de vergankelijkheid!" Als iets tragisch mag heeten in deze moderne bewerking van de oeroude sage, is het de lotsvervulling van dit thebaansche volk, dat zijn vrijheid ziet, maar niet veroveren mag. Dat deze vrijheid slechts een schijnbare was geweest, doet aan het schrijnende der tragiek niets af.

Men heeft de Antigone der 20ste eeuw een spel van „roode" strekking genoemd. Bekrompen qualificatie! Dat de schrijver niet kon wedijveren met zijn voorganger, wiens gepolijste taalvormen zijn als de deelen van een bronzen beeldengroep, mag hem niet als schande worden aangerekend. Zijn dictie is veelal minder gaaf, zijn karakters missen, als gevolg van overdrijving, het afgeronde van de grieksche. Maar wat hij ontbeert aan fijnheid van smaak en scherpte van ontleding, wint hij aan synthetische capaciteiten van het geheel: bij Sophocles de enkeling die buigt onder de slagen van het noodlot; bij Hasenclever het volk, dat het noodlot van den oorlog en diens vervlakkende ellende tevergeefs bestrijdt. Geen tendens is de diepste inhoud van dit drama, integendeel, een bitter reëel gegeven. Daar staan tegenover elkaar de macht der collectiviteit, die met Ismene's woorden spreekt: „Wees mensch met alle menschen", en de individueele persoonlijkheid, neergelegt in

Antigone's: „Zoolang ik leef, leeft de gerechtigheid." Achter deze groote tegenstelling van blinde massa en schouwende enkeling verdwijnt het conflict van heerscher en opstandige onderdaan. Dat de dichter, in het besef van het waardelooze der simplistische opvattingen, welke de oplossing in één der uitersten meenen te vinden, die botsing stelde als gegeven en eindigde zonder te bevredigen, pleit voor zijn fijn begrip en maakt zijn werk tot een tragedie in den waren zin.

AANTEEKENINGEN

In afwachting. Misschien is bij het verschijnen van deze aflevering reeds bekend, hoe de aanstaande ministerieele factor van de Landsregeering er uit zal zien. Het heeft daarom weinig zin, dat wij ons begeven in kansrekening of voorspelling. Toch valt er ook in ons tijdschrift wel iets te zeggen over den uitslag en de situatie.

Uiterlijk is de stand der partijen niet veel veranderd: 24 sociaaldemocraten, 8 vrijheidsbonders, 7 vrijzinnig-democraten, 1 plattelander, 1 Hervormde, 1 Moskoviet, 1 dissidente communist, 1 Middenpartij, 3 staatkundig gereformeerden, 12 antirevolutionairen, 11 christelijk-historischen, 30 roomsch-katholieken.

Zien we wat nader toe, dan is ten aanzien van de communisten een kleine versterking te constateeren. Wijnkoop en de zijnen hebben zich weten te handhaven tegenover Moskou. Kersten toont de toeneming van den weerzin tegen Rome en misschien ook tegen de wereldgelijkvormigheid der antirevolutionairen. In de roomsch-katholieke gelederen is stellig eenige versterking van het democratisch element gekomen.

Wij kunnen ook zien, dat deze democratiseering zich wel doet gevoelen in alle partijen, maar dat een zuivere scheiding naar democratisch beginsel het niet heeft kunnen winnen van de oude partijscheidingen. Eerder zou men kunnen zeggen, dat deze oude partijleuzen niet zoozeer door democratische principes, als door den drang van de belangengroepen zijn gewijzigd. 't Spreekt van zelf, bij algemeen kiesrecht kan geen partij stand houden zonder eenige concessie aan de democratische beginselen. Niemand wil conservatief heeten, allen dienden zich aan als de „ware" democraten. Maar evenzeer prees men zijn partij aan als de verzorgster van diverse belangen. Op dit principe is ook de Middenpartij gebouwd, en het zou niet al te zeer verrassen, als deze kleine partij met Floris Vos een zelfstandigheid verwierf, die zij nog nooit in ons land heeft gehad.

Dat de ontwapeningsleuze in rechtsche kringen veel indruk

heeft gemaakt, kan men niet zeggen. Zij heeft geen gróóte groepen losgeweekt van het partijverband.
Het zal niet gemakkelijk gaan, een eenigszins krachtige regeeringsfactor te vormen uit deze groepen. Laten we afzien van de Eerste Kamer, die in samenstelling ook al licht een beetje ververscht wordt. Dat er geen rechtsche coalitie komt, zou ik niet graag beweren. Dat zij onder leiding van Colijn zou komen, is haast niet te verwachten. Het is niet onmogelijk, een rechtsch ministerie te vormen, maar als het met deze Kamer zal moeten regeeren, is een vooruitstrevend beleid het vrijwel eenige middel. Of er een Roomsch-Katholiek staatsman is, die dit zou kunnen gedaan krijgen? Ik zou er maar één weten, maar die zal de opdracht wel niet krijgen.
Toch zou dit verre te verkiezen zijn boven een hernieuwing van een zakenkabinet of van een zoogenaamd nationaal ministerie. Van deze twee zou een zakenkabinet het kleinste kwaad zijn, daar het minder anti-socialistisch zou zijn. Maar beter zou toch nog een rechtsch kabinet van vooruitstrevende richting zijn, al zal dat met Lingbeek en Kersten als horzels wel eens rare sprongen maken. En hier komen wij op het punt, dat ons als vrijzinnige protestanten niet onverschillig is. Wij zijn natuurlik niet bepaald brandend van verlangen, om het beleid van onderwijs, rechtspraak, openbare orde, vredespolitiek en andere zaken te zien uitoefenen door een ministerie, waarin roomsch-katholiek en orthodox-protestant heerschen, met hun bekende denkbeelden over het vrijzinnig protestantisme. Maar daar valt niet aan te veranderen. Wij kunnen alleen beproeven sterk te worden in structuur, en met arbeid en geduld daarvoor werken. Het ziet er nog wel niet rooskleurig daarmee uit onder ons, wij verstaan den onderlingen steun nog niet zoo heel goed, maar de nood is een goede leermeester.
Intusschen, al vinden we de situatie niet bepaald aangenaam, wij zouden ons toch, denk ik, het beste en raadzaamste gedragen, als wij ons tot geenerlei anti-Rome-actie lieten verleiden. Lingbeek en Kersten zijn voor ons niet van waarde. De christenheid is nergens zonder gebreken, ook in onze gelederen niet, evenmin als bij Rome. Een toeneming van christelijk geloofsbelijden in het geheele leven is het beste voor ons. En deze eisch wordt niet zoo heel goed begrepen in onze kringen, uitzonderingen daargelaten.
Voor de directe politiek is ons doen en laten niet zoo heel

gewichtig. Wel kunnen we in die partijen, waarin velen van ons deelnemen, ons iets meer laten gelden, en dat is ook wel een beetje noodig. Maar voor een politiek der toekomst is voorloopig versterking van eigen structuur het beste.
Om terug te komen op ons begin, het zou niet verwonderen, als eenige wijziging in het kiesstelsel aan de orde kwam. Maar hoe daarvan het lot zou zijn, terugkeer tot het oude districtenstelsel krijgen wij niet. Toch zal het komende tijdperk, als het vier jaar zonder verkiezingen blijft, voor de ontwikkeling van parlementaire usances van groot gewicht zijn. Een parlementarisme met evenredige vertegenwoordiging als grondslag is een nieuwe phase, met veel onontgonnen land.

de G.

LEESTAFEL

Prof. Dr. G. A. v. d. BERGH VAN EYSINGA, De Wereld van het Nieuwe Testament (N. V. U. M. De Wachttoren, Huis ter Heide, 1929).

Wederom een gelukkig deel van het „Handboek". Van de redactie ervan kan waarlijk niet gezegd worden dat zij niet met groote ernst zich wijdt aan het tot standbrengen van deze bibliotheek. Terecht koos v. d. Bergh van Eysinga zijn titel. Hij schildert de wereld waarin het Nieuwe Testament tot stand kwam. Het is reeds lang geleden dat van deze wereld alleen de Joodsche werd bekeken, en dan nog wel een eenzijdig Joodsche. Zeer juist staat ook in dit boek dat reeds lang voor het begin van onze jaartelling de Joodsche godsdienst een synkretistische was. Het is de Hellenistische wereld die in dit werk object van beschrijving is en op schier elke bladzijde voelen wij hoe prettig en gemakkelijk de schrijver zich in deze wereld thuis voelt. Zoo is een smakelijk en leesbaar boek ontstaan dat voor den iets ontwikkelden lezer met eenige inspanning, maar toch, te lezen is. De wel-ingewijde zal zijn kennis vermeerderen èn zijn begrip. Enkele hoofdstukken uit den rijken inhoud stippen wij hier aan: Hellenistische Cultuur, Plaatsen en Personen, Anthologie, De Godszoon en de Daemonen, Mysteriën, zedelijke en godsdienstige Problemen. Het was een gelukkige gedachte „plaatsen en personen" toe te lichten, het helpt alles mee om de oude wereld levend voor ons te maken. Wien allerlei hoofdstukken wat zwaar lijken, zal allicht eens grijpen naar het hoofdstuk over „zedelijke en godsdienstige Problemen", waarin hij interessante dingen kan vinden over slavernij en den zedelijken toestand bij de Romeinen. Kortom: een boek dat wij (met een traditioneele aanprijzing) in „veler handen" wenschen. K. F. P.

Dr. J. LEEST, Duitsche Invloed op het Nederlandsch der Protestantsche Theologen sedert het begin der 19de eeuw. (J. B. Wolters, Groningen, 1929).

Dat de Protestantsche theologie het onderwerp van deze dissertatie werd, is een betrekkelijke toevalligheid. Het had even goed een ander gebied kunnen zijn. Het was den schrijver te doen om

den invloed van het Duitsch op het Nederlandsch na te gaan. Hij doet dit als psycholoog en gaat ervan uit dat er twee hoofdsoorten associaties zijn die den invloed van de eene taal op de andere veroorzaken, 1° die, welke op contact, 2° die, welke op gelijkenis berusten. Fransche woorden zullen in het bewustzijn van den Nederlander regelmatig contactassociaties vormen met het begrip het Nederlandsche woord. Anders is dit voor Duitsche woorden die in de meeste gevallen gelijkenis met Nederlandsche aangaan. Na een vrij uitvoerige nadere ontleding van deze beïnvloeding volgt een verzameling van de Germanismen, uit verschillende werken van Protestantsche theologen uit de 19de en 20ste eeuw verzameld. Het is een zeer interessante verzameling die herhaaldelijk verrast. Wie weet dat de Protestantenbond aanvankelijk het Protestantenbond werd genoemd en dat invloed van „der deutsche Bund" in het spel kwam. En dat leervrijheid, levenslicht enz. enz., navolgingen zijn. Deze en vele andere woorden zijn voor ons besef volkomen Nederlandsch. Dat de Duitsche invloed geweldig toeneemt weten wij eigenlijk allen wel. Maar het is toch wel aardig dit door cijfers bevestigd te zien. In de 14 onderzochte geschriften van vóór 1847 trof Dr. Leest ± 270 ontleeningen, vertalingen enz., in de 16 van 1847 tot 1900 ± 420, in de 10 (van 1903 tot 1924) ± 600! Een wassende vloed dus. Een interessante studie voor wie er behagen in schept zich op dit punt eens te bezinnen. K. F. P.

Dr. R. MIEDEMA, Koptische Kunst (met 11 teekeningen en 8 platen) H. J. Paris, Amsterdam, 1929.

Niet-ingewijden zullen allicht niet weten wie Kopten waren en waar wij Koptische Kunst hebben te zoeken. Maar ook wel-ingewijden is dit niet zoo heel eenvoudig. Een bestudeerder der Koptische Kunst, Gayet, zegt dat zij de kunst van de Egyptische Christenen is van de 4e tot de 7e eeuw, voor anderen is het de kunst die door vermenging van Egyptische met Hellenistische elementen is ontstaan en allereerst uit de kunstindustrie valt waar te nemen. Dr. Miedema's bedoeling is intusschen te wijzen op de Christelijke elementen in deze kunst, ook al om te laten zien hoe men voor de religie allerbelangrijkste dingen vaak beter door de kunst-uitingen kan leeren kennen dan door de literaire gegevens.
Het gebied dat Dr. M. betreedt is nog niet zoo lang ontgonnen. Een vijf en twintig jaar geleden kon de genoemde

Gayet schrijven dat het een ondankbare taak is op te komen voor een miskende kunst, maar een nog ondankbaarder taak een onbekende kunst te bespreken. Sindsdien is er vrij wat aan de studie der Koptische kunst gedaan, maar nog veel meer zal eraan gedaan moeten worden. De sfeer was Dr. Miedema door zijn dissertatie over „Menas" reeds lang bekend en vele jaren heeft hij ijverig in binnen- en buitenland zijn gegevens voor dit boekje verzameld. Hij is deskundig en levert nu een belangrijke, zelfstandige bijdrage over: „Kerken en Kloosters", „Catacomben en Doodensteden", „Ornamentiek en Schildering", „Het Weefsel".
Dat zijn werkje de belangstelling vinde, die het verdient. P.

Verzen van Vondel, Bloemlezing voor onzen tijd. Verzameld en toegelicht door Dr. C. C. v. d. GRAFT. W. L. & J. Brusse's U. M. Rotterdam, 1929.

Gaan wij inderdaad een periode van herlevende Vondel-belangstelling tegemoet? Meer dan één nieuwe totale uitgave is in voorbereiding, er komen weer nieuwe bloemlezingen. Hoe dit zij, deze bloemlezing van Mej. v. d. Graft zal velen welkom zijn. Het voorbericht is in een prettigen opwekkenden toon geschreven. „De bewerking van een bloemlezing is een bevoorrechte arbeid. Wie uit de schoone verzen die hij schreef, de allerschoonste mag bijeenlezen, kan aan deze ook meer zorg wijden, dan wie de gansche dichterlijke nalatenschap uitgeeft." Nu, dat dit bundeltje met groote zorg, ja, met groote liefde is samengesteld, daaraan twijfelt niemand meer, die het voorbericht en de daarna gekozen verzen met de annotaties leest. Ik heb, eerlijk gezegd, zelden een bloemlezing in handen gehad, die zoo weldadig aandeed.
Een van de goede dingen is, dat wij zooveel krijgen. Dr. v. d. Graft heeft zich beijverd ons zooveel mogelijk van Vondel te geven, desnoods kleine stukjes, maar toch zooveel mogelijk drama's en gedichten. Zoo hebben wij hier wat eigenlijk nooit bloemlezingen uit Vondel zijn. Iets uit Jozef in Dothan, iets uit de Leeuwendalers, iets uit Samson enz., maar toch telkens zoo gekozen, dat wij niet voor onbegrijpelijke stukken komen. Nauwkeurig heeft Dr. v. d. G. bovendien verschillende lezingen en veranderingen (van Vondel zelf) bestudeerd om daarna de schoonste tekst te kiezen. Zij is daarin zeer goed geslaagd. Wij zijn Dr. v. d. G. dankbaar dat zij op deze wijze nader tot Vondel helpt brengen. P.

STROPHEN

DOOR

H. VAN ELRO

CHRISTUS

I

Soms schijnt dit leven niets dan een woestijn
en eindloos, eindloos wil ons lijden zijn...
Tot ons Uw blanke brood wordt voorgezet
en toegeschonken Uw verklaarde wijn.

II

Wij weten: geen van ons is zonder smet
en elkeen ingekerkerd in zijn wet,
maar nochthans zijn wij rein en vrij:
want Gij hebt alles voor ons ingezet!

III

Wij willen niet, dat Gij voor ons gestorven zijt,
want wij zijn trotsch en zonder dankbaarheid;
maar Gij hebt onzen hoonlach niet geteld:
tot in den laatsten schuilhoek van den tijd
zult Gij met ieder zijn die lijdt!

ENKELE OPMERKINGEN OVER SOCIALE ZEDELEER

DOOR

W. BANNING

De uitdrukking „sociale zedeleer", wil men: sociale ethiek, is ietwat gevaarlik door de vaagheid of verscheidenheid van begripsinhoud; verschillende schrijvers verstaan er iets zeer verschillends onder. Daarom moge aan wat ik te zeggen heb, een enkele opmerking over de betekenis der uitdrukking voorafgaan,

Bedoelt men met sociale zedeleer een nieuwe tak van wetenschap, een ander voorwerp van onderzoek met een daarbij passende andere methode van behandeling, dan in de tot nog toe bestaande zedeleer werd gevolgd, dan vrees ik dat men op een gevaarlike weg is. Ik voor mij zou niet graag aanwijzen, waar in het zedelik leven der mensen het principiëel verschil ligt tussen het persoonlike en het sociale. De enkeling als zedelik wezen bestaat slechts in en door een sociale groep; zonder deze is hij waardeloos; omgekeerd ontvangt een groep de haar opheffende en louterende krachten door de enkelingen. Georg Simmel [1]) heeft terecht de opmerking gemaakt, dat het inzicht, dat de mens in zijn gehele wezen en uitingen daardoor wordt bepaald, dat hij in wisselwerking met andere mensen leeft, tot een geheel nieuwe wijze van beschouwing in de z.g. geesteswetenschappen moet voeren. Men kan de inhouden van een kultuur, ook de geldende moraal en de religie, nooit afleiden uit de enkeling; alle historiese verschijnselen en kultuurinhouden moeten worden begrepen als ontstaan uit de wisselwerking van enkelingen in hun sociale verbanden. Nu heeft het zeker goede zin, wanneer men in een zedeleer twee hoofdstukken onderscheidt: „persoonlikheidsleer", de beschrijving van een karakterideaal en zijn verwerkeliking, en „gemeenschapsleer", de beschrijving van een ideaal

1) Soziologie [3] blz. 2

van menselik samenleven en de verwerkeliking daarvan; bij de onderscheiding dezer beide hoofdstukken mag echter nooit het zo even geformuleerde verband worden vergeten. Van een onderscheid tussen twee voorwerpen en methoden van wetenschappelik onderzoek kan in geen geval sprake zijn.

Wanneer „sociale zedeleer" in deze geest wordt verstaan, is het onderscheid met wat wel sociologie genoemd wordt, duidelik. Met enige aarzeling raak ik dit punt aan (ik hoop er aan het slot nog even op terug te komen), omdat het begrip sociologie zeer verschillend wordt opgevat. Een wetenschap, die de vormen, krachten en wetten der samenleving in hun verband beschrijft, kan van heel veel belang zijn voor het prakties handelen der mensen; maar het is niet in te zien, hoe men daaruit normen of een ideaal van samenleven zou kunnen afleiden. Tenzij men aan de woorden een geheel andere betekenis geeft, kan op de sociologie evenmin een sociale zedeleer worden gebouwd als op psychologie en physiologie een persoonlikheidsleer.

De opmerkingen, die ik nu verder over sociale zedeleer ga maken, betreffen voornamelik het uitgangspunt en de achtergrond. Om mijn konklusie aannemelik te maken, wil ik trachten drie opvattingen van sociale zedeleer naar uitgangspunt en achtergrond met elkander te vergelijken.

Het eerste type is dat van de wetenschappelik verwerkte ervaring — altans zo dient het zich aan. Men kan het op z'n zuiverst en konsekwent vinden bij Hobbes. Wie de indeling van zijn hoofdwerk wel eens heeft gezien, voelt al dadelik de gedachtengang: na een beschouwing over „het lichaam" komt „de mens", die zijn voltooiïng vindt in „de burger". Ik ga hier het stelsel van Hobbes niet verkort weergeven — het is mij om de wijze van aanpak te doen. Welnu: de mens is van nature allerminst een zoön politikon, een op samenleven en wederkerige dienst aangelegd wezen; de natuurstaat van de mensen is de beruchte oorlog van allen tegen allen, en de oorspronkelike, daardoor sterkste kracht in de mens is de zelfzucht; homo homini lupus, de ene mens is voor den ander een wolf. Zo ziet Hobbes het mensenleven op deze aarde: als een bloedige worsteling, als een door donkere hartstochten voortgezweept driftenbestaan, waarin het leven van de een opgroeit

uit de dood van anderen. Toch niet zo alleen — want nu grijpt de mens daarbovenuit, hij wil de beteugeling van het driftenleven, hij wil de uitbanning van de oorlog van allen tegen allen. Zijn leven op aarde is ook het zoeken om aan het natuurbestaan te ontstijgen, om te komen van een corpus naturale tot een corpus civile. Hobbes geeft dan aan zijn tijd de leer van het staatsabsolutisme: wie orde wil, en beteugeling der natuurdriften, wie rust wil en vrede, moet de volstrekte macht van de staat willen. De „mens", naar beneden gebonden aan de natuur, wordt zo naar boven gebonden in het staatsmechanisme. Men ziet: dit is sociale zedeleer, een ideaal van menselik samenleven en een aangeven van de middelen tot verwerkeliking.

Nu kan men zeker zeggen, dat in het stelsel van Hobbes allerlei strekkingen van zijn tijd zijn verenigd; maar er ligt ook veel in, dat in alle tijden en zeker in diep bewogen tijden met sterke sociale worstelingen, zich zal laten gelden. Het stelsel van Hobbes is verouderd, maar de werkelikheden, die het tot uitdrukking bracht, blijven alle mensengeslachten martelen. Zijn uitgangspunt: de mens als natuurwezen een vijand voor zijn medemens moge in z'n eenzijdigheid te absoluut zijn, een element van waarheid blijft het bevatten. Een stelsel van zedeleer, dat zich op een eerlike, zelfs pessimistiese ontleding der ervaringswereld beroept, zal daarom altijd een zekere aanhang vinden. Nu heeft Hobbes, 17e eeuwer als hij was, gegrepen naar de streng mathematiese methode, om daarmee de zogenaamde ervaring tot een stelsel om te bouwen; andere denkers uit andere tijden zullen de methode van hun eeuw aanwenden — maar als zij een opvatting van de mens verkondigen als door Hobbes geponeerd, wordt deze in alle eeuwen aanvaard.

Laat mij een tweede type van sociale zedeleer daarnaast stellen, dat in enkele dingen aan het eerste verwant, in beginsel principieel anders denkt: dat der Zwitserse theologie. Eigenlik vindt men hier het tegendeel van een sociale zedeleer, immers de bewuste en konsekwente ontkenning van de mogelikheid om op grond van het Christendom een zedelike ordening voor de mensenwereld na te streven. Ik kan mij dus niet beroepen op een of ander stelsel — men vindt in deze kringen niets daarvan. Maar de aanpak, het uitgangspunt en de achter-

grond van deze denkwijze kunnen wij toch wel in het kort aangeven.
Met grote kracht stelt deze richting in de hedendaagse theologie de volstrekte tegenstelling op de voorgrond tussen het woord Gods en Zijn openbaring aan de ene, de mens en de wereldse verhoudingen aan de andere kant. Van een verhouding tussen beide kan slechts sprake zijn in de vorm van oordeel, gericht en genade. Daarom betekent het „Woord Gods" voor deze wereld nooit een norm voor de ordening van aardse verhoudingen, maar een volstrekt oordeel over alle aardse ordening. Men waarschuwt met nadruk tegen wat als idealisme of humanisme wordt gebrandmerkt, dat een verband wordt gelegd tussen Christendom en wereld, liever: tussen Godsrijk en wereld, een verband, waaruit altans normen voor sociale zedeleer waren af te leiden. Neen, zo scherp en zo konsekwent mogelik de principiële scheiding, de onoverbrugbare kloof, de diastase tussen God en mens, Godsrijk en wereld; tussen de sfeer van het religieuze en die van het sociale, zodat een sociale zedeleer op religieuze grondslag als humanistiese ketterij wordt afgewezen. Ik laat hier rusten de overigens niet onbelangrijke vraag, of deze „ketterij" niet door en door Evangelies is (wanneer tenminste de Zaligsprekingen, b.v. en de gelijkenis van de barmhartige Samaritaan nog tot het Evangelie behoren). Waar het mij om te doen is, is het uitgangspunt dezer denkwijze, door Rudolf Bultmann als „die entscheidende Frage" [1]) aldus geformuleerd: „die Rechtfertigung des Sünders durch Gott" — maar dan opgevat in de zeer extreme wijze van de mens, die met a l zijn denken, willen, geloven en doen, ook met zijn kultuurarbeid, onder het volstrekte oordeel staat. Uit deze aanpak volgen dan twee onvermijdelike konsekwenties: 1°. dat elke sociale zedeleer op godsdienstige grondslag wordt afgewezen. 2°. dat de ordening der sociale krachten, als geheel „wereldse" aangelegenheid, aan de wereld wordt overgelaten. Hier is een punt, waarover Hobbes zich zou kunnen verheugen; waarbij men echter ook zou kunnen vragen, of men de mensen-wereld dan niet overlaat aan de meest brute en vernielende driften en krachten.

1) Zwischen den Zeiten 1926 S. 42 (in een opstel: „Die Frage der dialektischen Theologie").

Wanneer van de zijde van het humanisties Christendom tegen deze opvattingen met klem wordt opgekomen, berust dit verzet tenslotte op een principiëel andere kijk op de verhouding van God en mens. Ziedaar een derde type, dat over een sociale zedeleer iets te zeggen heeft. Ook wanneer wij in de dialektiese theologie gaarne allerlei religieuze waarden weten te erkennen en te waarderen, wij zullen de opvatting van de verhouding mens-God, wereld-God afwijzen. Als men de zo even genoemde diastase dialekties gaat bepalen, als God de grens, de tegenstelling, het oordeel, de vernietiging van al het menselike gaat betekenen, als wij van uit ons mens-zijn nooit over de grens kunnen zien, dan blijft dit Godsbegrip volkomen leeg. Brunner heeft gezegd [1]): „Wie der Bürger erst Soldat wird, wenn er dazu „aufgeboten" wird, so wird das Menschentier erst Mensch durch das göttliche Aufgebot." Het kan m. i. alleen dan zin hebben zo iets neer te schrijven, wanneer in de mens het orgaan wordt verondersteld om te horen, te verstaan en te gehoorzamen. Maar dan komt men in de lijn van het Idealisme, dat een verband legt tussen de goddelike Vernunft en de mens, en daarop het zedelik leven grondt. Zonder de band van het goddelike en menselike, van God en wereld, is ethiek alleen mogelik als slavengehoorzaamheid; als onderwerping aan een niet in geloof, maar uit harde noodzaak aanvaarde autoriteit. Hobbes heeft dit scherp gezien; de Zwitsers bedoelen het zeker anders, maar zullen prakties een sociale slavenmoraal in de hand werken, naar ik vrees.

De bedoeling van deze opmerkingen was, om aan te duiden, dat het vraagstuk der sociale zedeleer tenslotte teruggaat op het metafysies-religieuze vraagstuk van de verhouding tussen God en mens. Een oplossing van het eerste is slechts mogelik vanuit een standpunt ten opzichte van het tweede, vanuit een overtuiging en geloofskeuze omtrent wezen en bestemming van de mens en zijn verband met God. Een diskussie over vraagstukken van moraal en ethiek is daarom alleen mogelik bij altans enige overeenstemming in kijk op de andere vraagstukken.

In het bovenstaande ligt tevens een nadere toelichting van het reeds aangeduide verschil tussen sociologie en sociale zedeleer. De eerste is waarschijnlik gebaat bij een zo bewust mogelik

1) Bunner. Die Mystik und das Wort. S. 159.

afzien van de invloed der levensbeschouwing van de onderzoeker; de laatste is slechts mogelik op grond van een bepaalde mens-beschouwing en -waardering, welke uit een levensbeschouwing voortkomt.

Tot slot wil ik er nog op wijzen, van hoe brandend prakties belang deze min of meer theoretiese beschouwingen tans zijn. De 19e eeuw heeft ons gebracht die eigenaardige samenhoping van mensen, die men het proletariaat noemt. De ekonomiese en sociale verhoudingen van vroegere eeuwen zijn door het moderne industrialisme doorbroken. De levenspositie der arbeidende klasse, haar voelen en denken, haar wanhoop en verlangen, heel haar geestelike inhoud, wordt bepaald door het feit, dat de arbeiders deel zijn van een massa, met zeer duidelike sociale kenmerken. Aanvankelik scheen het, alsof dit massaleven enkel noodlot en ellende was („Schicksal" zeggen de Duitsers); maar de sociale beweging van de laatste halve eeuw heeft getoond, dat er diepe en sterke scheppende krachten werken, die uit dit noodlotsleven nieuwe toekomstmogelikheden wisten op te roepen. Het belangrijke en ook uiterst moeilike daarbij is dit: dat de hedendaagse arbeider geestelik alleen leven kan in verband met de massa. Haar ellende is de zijne — maar ook: zijn mogelikheden van levensverheffing liggen in die der massa. Een arbeider, die het verband met de massa en het in haar worstelend leven verliest, vereenzaamt, raakt ontworteld. Nooit was het vraagstuk der zedeleer zozeer een vraagstuk van sociale zedeleer, van waarden en normen voor het leven in en met een massa, als in onze tijd. Maar ook nooit was het gevaar zo groot, om de mens in de massa te veronachtzamen.

Willen wij de zich opdringende vragen op enigszins behoorlike wijze aanvatten, dan kunnen wij niet buiten de resultaten der sociologie (waaronder ook de sociale psychologie), die ons de strekkingen in het hedendaagse sociale leven, dat overwegend massaleven is, doet begrijpen; en nog minder buiten een levensovertuiging, die een uitspraak over de waarde van de mens en de zin van het leven op aarde bevat.

KRITISCH

DOOR

M. C. VAN MOURIK BROEKMAN

Kritiek is een der beweegkrachten van het leven. Zoodra wij ze wegdenken, komt het raderwerk van het geestelijke bestaan tot stilstand, omdat stuwkracht gaat ontbreken. Kritiek oefenen is een natuurlijke functie van den waarnemenden geest. Deze oordeelt. In het Nieuwe Testament staat ergens het bekende woord: „Oordeelt niet", maar als men het ziet in zijn verband en vergelijkt met een andere bijbelsche uitspraak als „Oordeelt een rechtvaardig oordeel", dan wordt het duidelijk dat het in een beperkten zin moet worden genomen, toepasselijk op onderlinge zedelijke levensverhoudingen. Het prachtige verhaal van de vrouw „in overspel gegrepen" is altijd het meest illustratief in dezen. Maar dit neemt niet weg, dat op zedelijk levensgebied ook kritiek, oordeel, noodig en heilzaam zijn, dat het onderscheid tusschen goed en kwaad, als elkaars volkomene tegengestelden in beginsel, niet mag worden uitgewischt. Wat zou het menschenleven worden, als geen conscientie meer reageerde; brandmerkte en goedkeurde?
Een mensch kan het niet laten om op te merken en instemming of afkeuring te uiten. Op grond van waarneming waardeert hij, alle waardebepaling is er van afhankelijk. Hij vindt schoon en leelijk, hij acht waardevol en waardeloos, hij voelt zich aangetrokken en afgestooten. Liefde en haat zijn oordeelen, berusten op kritiek. Kritiek wil zeggen onderscheiding, en het met zintuigen en rede begaafde levenswezen is altijd door bezig met onderscheiden. Alle denken werkt al onderscheidende; dat is immers de denker die schift, ordent, van hoofdzaken bijzaken losmaakt, bemerkt waar de kern van een zaak schuilt. Wetenschap is daarom bij uitstek kritisch en kritisch zijn is de conditio sine qua non van de Wijsbegeerte. Bewonderenswaardig zijn de fijne onderscheidingen, gelijk het kenschetsend heet, waarmee elke tot hoog stadium opgevoerde wetenschap

arbeidt, en een ieder die deskundig wordt bemerkt, dat hij zelf tot nu toe en de groote massa der buitenstaanders altijd, denk- en weet-fouten maakt door ongeschoold onderscheidingsvermogen. Gemakkelijker zou het zijn, als men niet zooveel behoefde te ontleden, maar het bestaan is nu eenmaal samengesteld en pas door onderscheidingen heen zal men tot den samenhang ten volle kunnen ingaan. Wie over menschen en toestanden zijn blik laat gaan, bemerkt al spoedig dat hij aan den buitenkant blijft staan als hij geen gave bezit voor waarneming, en oefening krijgt in doordringing. Het groote samenleven onder menschen, van oeconomischen aard zoo goed als van gevoelsaard, die beide toch één ordening van geestelijk leven toebehooren, vraagt telkens kritiek. In uitgebreide en kleine verhoudingen moet telkens de vraag gesteld worden, waar men staat en hoe men verder moet, wat gedaan en gelaten dient te worden, hoe onheil kan worden afgewend en zegen bewerkstelligd.

Gemeenschapsleven dient doorploegd te worden door kritiek. En wie den ploeg stuurt zij een mensch, die in zijn oordeel geleid wordt door liefde tot menschen. Zijn haat is alleen gerechtvaardigd als deze liefde is in een bepaald aspect: nauwelijks mag hij dan nog haat heeten en zeker is hij dan niet klein-persoonlijk.

Hiermee raken wij een punt, dat de kritiek ons zelf aan de hand doet. Zij zal, zoo zij consekwent is, allereerst zichzelve aan een onderscheidend oordeel onderwerpen. En dan blijkt, dat het b.v. dienstig kan zijn om een onderscheid te maken tusschen „kritiek oefenen" en „kritisch zijn". Het eerste is zakelijker en onpartijdiger dan het tweede. In het tweede valt het accent op een neiging om kritiek te oefenen in een zekere verbittering en lust tot kritiek. Dan krijgt men het element van meedoogenloosheid, waardoor kritiek haar eigen goede werk teniet doet. „Kritisch zijn" is vaak een persoonsaanleg; men kent het type. Dit reageert snel en fel op menschen vooral; wellicht is het oordeel niet onjuist, integendeel het blijkt zeldzaam juist te zijn, maar het heeft zichzelf geen maat gesteld en het oordeelend vermogen is niet in samenhang gebracht met aandrangen tot verteedering, zoodat het licht een hard veroordeelen wordt. Hiertegen is niet zoozeer het be-

zwaar in te brengen, dàt geoordeeld wordt, maar dat niet ten diepste gepeild wordt en daardoor onrechtvaardig geoordeeld. Jeugd kan aldus kritisch zijn. De leeftijd, waarop men voor 't eerst veel gaat waarnemen en tegelijkertijd een ongeremd zelfbesef het recht doet opeischen om alles en allen aan kritiek te onderwerpen, is in dezen zeer sprekend. Er zit in dat willen oordeelen en ook veroordeelen iets flinks en moois: men ziet scherp en wil intransigent zijn, men wenscht geen menschen van gezag naar de oogen te zien en men lacht om de maatschappelijke bedreigingen, maar de keerzij is dat men de werkelijkheid van de verhoudingen ook nog niet ziet, het relatieve der menschelijke dingen, en dat men geen ontzien kent waardoor men in waarheidsliefde wreed wordt. Groot gezien is het een geluk, dat een oudere generatie den stormloop van de Jeugd heeft te doorstaan, want zij zou uit zichzelve te weinig kritiek oefenen; tevens is het een geluk, dat die jeugd geen jeugd blijft, maar ouder wordende zich veelzijdiger inleeft in de werkelijkheid, waardoor zij haar eigen oordeel ziet wijzigen. Het is wel algemeene ervaring van geslacht na geslacht, dat men anders gaat oordeelen, en dat men het onderscheid leert inzien van verschillende soorten van oordeelvelling.

Wanneer oordeelen onderscheiden is, dan komt men onder den indruk van vereischten daartoe. Kennis is noodig, inzicht meer nog dan weten, bovendien en wel allereerst een vermogen tot aanvoelen. Men kan pas recht oordeelen over iets, waaraan men zelf deel heeft, terwijl men er tegelijkertijd weer over heen is. Wie nooit driftig is geweest, kan niet beseffen hoe drift opkomt in dengene wien hij dat kwalijk neemt; hoe wil hij het dan op de juiste wijze zien? Nu bezitten wij menschen het vermogen om ook het schijnbaar tegengestelde van onszelf waarlijk te beleven, krachtens onze fantaisie. Hoe zou anders een kunstenaar zijn creaties van menschen kunnen geven, van uit zijn eigen begrensde persoonlijkheid? Blijkt hierbij niet dit eigenaardige, dat men moet gaan betwijfelen of men in wezen beperkt is, of niet ieder feitelijk alle andere menschen in zich bergt, zoodat nog in een heel anderen zin dan gewoonlijk gebeurt, het woord nagesproken mag worden: niets menschelijks is mij vreemd. Dan zijn de weldoener en de misdadiger, de asceet en de wellusteling, de vrome en de

goddelooze elkander meer verwant, meer gelijk zelfs dan men zou vermoeden. En wie dat intuïtief gevoelt waarheid te zijn, die eerst wordt ook de mensch tot oordeelen bevoegd. Men gaat in dan tot het algemeene, en van uit een breeden kijk en door een gemeenschappelijk beleven heen, zij het eer in verbeelding dan in verwerkelijking, komt men tot de bijzondere toestanden en de afzonderlijke menschen. Hier moet ook het geheim schuilen, waardoor enkele menschen boven-persoonlijk en boven-partijdig kunnen oordeelen, terwijl zij wel partijen en menschen onderscheiden en zelf ook onvermijdelijk tot een type en tot een groep behooren. Maar in die beperkingen gaan zij niet op, zij gaan er daardoor ook niet in onder, zij leven van uit het hunne universeel.

Zelden komt dit voor, maar het is dan ook het grootste. Eer leeft een ieder in het bijzondere, waardoor ook degeen die kritisch is zulk een scherp omlijnd beeld vertoont. Hij is allicht iemand, die daardoor velen boeit, terwijl hij tegelijkertijd een zekere vrees aanjaagt. In gezelschap kan men het opmerken. Wie zijn het, die het oor hebben voor hun geheele omgeving? Enkele typen. De fantasten b.v., zij die verhalen doen en kruiden met hun scherts, waarbij men direct voelt dat men naar het waarheidsgehalte niet hoeft te vragen, zoodat men ook niet misleid wordt. Maar dan ook de kritische geesten, die de werkelijkheid welke zij in het visioen krijgen opbreken, die vlijmscherp een oordeel uitspreken waarvan men het recht moet erkennen. Dat heel preciese en venijnig indringende is boeiend. 't Gemakkelijkst gaat men mee, zoolang men aan de zijde van den veroordeelaar staat, en een heimelijk zelfgevoel bevredigt dat men niet behoort tot de gevonnisten; toch zal menigmaal een zekere onrust bovenkomen, want wie waarborgt het dat deze kritische geest steeds dezelfde richting zal uitgaan? Het is dikwijls het schitterend schouwspel slechts van den geest, die geestig is ten koste van menschen.

Daarmede is deze kritiek geoordeeld, want zij moet zedelijk gezien opbouwend werken in plaats van vernielen. Niet ten onrechte is de uitdrukking opbouwende kritiek ontstaan. Men kan ze waarnemen in verhoudingen van vriendschap en van liefde. Waar menschen elkaar dicht genaderd zijn, en elkander dus goed opnemen, ontstaat onvermijdelijk ook de kritiek. Er

komt bij dat men in vriendschaps- en liefde-nadering zeer gevoelig is geworden; wat bij een ander niet deert hindert rechtstreeks bij wie men liefheeft. Kleine hebbelijkheden, onpleizierige gewoonten, een enkel woord en gebaar grieven hevig. Vandaar het eigenaardige verschijnsel der stekeligheden en venijnigheden, welke men in de kringen van naasten vindt, en waaruit volstrekt niet klakkeloos de gevolgtrekking mag gemaakt worden, dat hier vijandschap in plaats van liefde heerscht. Veeleer is de verlegenheid merkbaar, waarin men jegens elkaar verkeert. Het is zoo moeilijk om in innige verbintenissen kritiek te oefenen op een hooge en doeltreffende wijze. Een doodenkele heft een ander tot zijn beste kunnen en willen op door ongezochten invloed, eenvoudig doordat hij naast hem staat. Wat wel mooi is, men wil feitelijk wel aanvaarden kritiek onder vrienden, omdat men weet dat er aanmerking gemaakt wordt met goede bedoeling, en wederzijdsch vertrouwen de bodem is waarop zij groeit. Gemeenschappelijk ziet men verder, en kritiek is slechts het stadium van doorgang tot verzoening en meerdere gehechtheid. Gewoonlijk gaat het zoo: men ontmoet iemand, tot wien men zich sterk aangetrokken gevoelt, men ziet die persoon in een aureool van licht; dan komt de periode dat men elkaar gewoon leert kennen en de teleurstellingen blijven niet uit, men mist iets, men keurt iets af en dit wordt een bedreiging voor het blijven opmerken van wat goed en aantrekkelijk was; maar dan komt nog het derde, het herstel, niet van het ongerepte fantaisiebeeld maar van een werkelijkheid, waarin men het oorspronkelijk getaste dat uitgangspunt was voor de verhouding, terugvindt en leert begrijpen, dat dit genoeg is voor standvastige vriendschap en liefde. Het andere, dat ten deele een gemis blijft of lichtelijk een ergernis, wordt ondergeschikt, want dat is niet het meest wezenlijke, waarop de samenhang van ziel en ziel berustte, terwijl ook de mogelijkheid ontstaat van uit innerlijke gebondenheid om daarin eenige verandering ten goede aan te brengen.

Dit laatste wordt het resultaat van de liefde als stuwkracht der kritiek. Hier wordt openbaar de daad, waartoe kritiek altijd moet leiden en die zij zelve beoogt te zijn, als het goed is. Want men zij zich bewust, dat het daarom altijd gaat.

Zoo heel veel kritiek in de wereld is onvruchtbaar, omdat zij theoretisch slechts is, en degene die kritisch is, is meermalen een natuur die maar zit en ziet en zegt en niets levends doet. Als òòit blijkt, dat kritiek oefenen karakterdaad moet zijn, dan valt het op als men de onvruchtbare kritiek opmerkt. Zij dient rechtvaardig te zijn, waarachtig. Degene die haar uitoefent moet belangeloos zijn, dit dient overtuigend gevoeld te worden. Kritiek worde geoefend in een besef van groote verantwoordelijkheid. Dan mag zij streng zijn. Personen, die een belangrijke plaats innemen en daardoor veel goeds kunnen doen maar ook veel verderven, zijn wel het eerst aan haar onderworpen. „Wien veel gegeven is, van dien zal ook veel worden gevraagd." Zeker is het, dat daarmee een Christelijke waarheid wordt bevestigd. Zoo zal zij zich in de eerste plaats richten tot een ieder persoonlijk; voordat deze naar een ander ziet, heeft hij eerst zichzelf aanschouwd. En door zelfkritiek verwerft hij het recht om zijn plicht tot kritiek op anderen te volvoeren.

DE ONTWAKING DER KERKEN

DOOR

W. NOORDHOFF

„Hoe dichter bij Rome, hoe slechter Christenen". In deze oude spreuk ligt een kritiek op de Kerk opgesloten, die nog altijd een goed stuk waarheid bevat. Hoe dichter bij de officieele kerkelijkheid, hoe minder levend Christendom. In haar algemeenheid is deze uitspraak zeker onjuist, maar zij geldt toch tegenwoordig nog tot op minstens even groote hoogte als in de dagen van Luther's reis naar Rome. „Wereldsche", maar geestelijk levende menschen, die op een kerkelijke vergadering verzeild raakten, zullen u misschien hun hart wel eens hebben gelucht over de wijze, waarop daar met wat stichtelijkheid langs de groote vragen van den tijd werd heengeleefd. Evenals, omgekeerd, kerkelijke autoriteiten wel eens met heimelijken afgunst verlangd zullen hebben naar een sprankje van het vuur van bezieling en willige dienstbaarheid aan objectieve waarden, waaraan zij zich onwillekeurig verwarmden toen zij eens — wie zal zeggen, waardoor gedreven — een zeer onkerkelijke arbeidersbijeenkomst meemaakten. Nogmaals: deze uitspraken te generaliseeren is zeker ongeoorloofd. Ze mogen alleen worden aangevoerd om het feit te illustreeren, dat de geest van Christus al vele eeuwen niet meer het monopolie van de Kerk is, het nu minder is dan ooit te voren.

Maar het is misschien volkomen overbodig, en zelfs niet gewenscht, op deze dingen nog nadruk te leggen. Want de belangrijkste vraag is niet, waar de geest van Christus niet meer of niet meer alleen is, maar waar hij w e l is. En dan staat vast, dat wij aan alle vroegere omgrenzingen en rubriceeringen geen houvast meer hebben; dat wij in elk geval afgeleerd hebben, te zeggen: daar of daar is de geest van Christus heelemaal n i e t; evengoed als wij afgeleerd hebben te zeggen: hier of ginds is hij enkel en alleen. En zoo komt, bij alle kritiek op de kerk, thans haar waarde toch ook weer naar voren. De waarde van de Kerk in onze tijd is zeker heel moeilijk

te bepalen, maar even zeker is, dat wij, levende in het heden, en zoekende naar den weg, dien Christus ons door dat heden wijst, aan de kerk, de aloude draagster der Christelijke traditie, niet zonder meer kunnen voorbijgaan. En dit nog te minder, nu in de kerken zelf zich iets begint te ontwikkelen, dat inderdaad wel als een „ontwaking" kan worden aangeduid. In het volgende hoop ik enkele teekenen van die ontwaking te bespreken. Daarbij beperk ik me tot een bepaalde groep van verschijnselen, n.l. die van de onderlinge en internationale toenadering van de kerken. Op allerlei theoretische vragen, als b.v. wat er nu feitelijk „slapend" is in de kerken en hoe dat zoo is gekomen, ga ik niet in. Dat er iets „slaapt" in het kerkelijk geheel, daarover zullen wij het eens zijn, en ook hierover, dat „ontwaking" een gebeurtenis is, die, waar ze zich ook voltrekt in het geestelijke leven, onze aandacht waard is.

* *
*

Misschien kan men spreken van een „verschuiving van het front", die sinds den oorlog bezig is zich in onze cultuur te voltrekken, en die zich in alle organen van die cultuur uit. In de kerken krijgt die verschuiving dan het volgende aspect (het spreekt vanzelf, dat ik hier slechts heel grove lijnen trek): Vóór den oorlog waren de kerken vooral dogmatische gemeenschappen; d. w. z. dat in het middelpunt stond de vraag: wat moet of wat kan ik gelooven? Geen wonder, dat toen de verschillen tusschen de kerken of „richtingen" meestal scherp gevoeld werden, en dat men het ook belangrijk achtte, die verschillen bewust te maken, ze a. h. w. te onderstreepen, als de kenmerken van de eigen gemeenschap. Wat moet ik als gereformeerde gelooven? Wat kan ik als vrijzinnige „nog" gelooven, wat „niet meer aannemen"? — dat is de typische vóóroorlogsche manier om de vragen te stellen.
Na den oorlog — weer vergrof ik de toestand aanmerkelijk — is dit in 't algemeen anders geworden. De oorlog heeft als primaire oorzaak allerlei secundaire factoren aan het werk gebracht, en zoo voltrok en voltrekt zich de groote omwenteling van ons heele bewustzijn. De groote levensvraagstukken liggen nu op andere terreinen. De hoofdzaak blijkt nu niet meer geraakt door de vraag: wat kan of moet ik gelooven? — maar

door die veel onmiddellijker vraag, die direct uit den nood van het leven oprijst: wat moet ik d o e n om het Koninkrijk Gods te dienen? Ook in de kerken werd men zich hiervan geleidelijk bewust. Op de zendingsvelden in Azië en Afrika bleek juist door het geweldig fiasco, dat het officieele Christendom in de praktijk in Europa en Amerika leed te midden van de wereldbeheerschende grootmachten, hoe weinig belang de dogmatische verschilpunten hadden, vergeleken bij de kloof, die zich dáár openbaarde. Door datzelfde fiasco ook drong het tot de kerken door, dat de Christenheid zich allereerst zou hebben te bezinnen op haar taak tegenover de groote, aan elke zedelijke leiding ontsnappende maatschappelijke krachten, het „moderne heidendom". Wat men voorheen over „Christendom en wereld" getheoretiseerd had, bleek ijdel, ofschoon stichtelijk, gekeuvel, nu plotseling de enorme tegenstelling aan het licht kwam tusschen de w e r k e l ij k e „wereld" en de e c h t e, levende Christelijke waarheid, die b e i d e heel anders bleken te zijn dan ze in de kerkelijke leerstellingen met veel nauwkeurigheid waren omschreven. Zoo kwam geleidelijk de front-verschuiving; — men kan feitelijk niet zeggen „van dogma naar praktijk", want in zekeren zin hebben die beide altijd naast elkaar gestaan in de kerk; — maar van de bezinning op de geloofs-i n h o u d naar de bezinning op de geloofs t a a k; een verschuiving z o o w e l in het dogma als in de praktijk, een zich min of meer bewust keeren naar een andere richting, waardoor én dogma én praktijk niet meer in dienst staan van de leervraag maar van de roeping-vraag.

Geen wonder wederom, dat deze verschuiving tot onderlinge toenadering leidde. De verschillende kerken zijn zich in en na den oorlog meer gaan voelen als „broeders in den nood", niet enkel materieel, vooral ook moreel; ze schaarden zich dichter bijeen, om de gemeenschappelijke vijand 't hoofd te kunnen bieden. Oud-Christelijke gedachten over de tegenstelling van Christengemeente en wereld ontwaakten, met hun eenzijdigheden, maar ook met de diepe waarheid, die daarin a. h. w. nieuw ontdekt werd. Nu kwam het er niet meer allereerst op aan, dat ieder zijn positie tegenover de andere kerken bepaalde, maar dat men samen het waardevolste handhaafde en verdedigde tegenover de dreigende machten. En die machten bleken

overal dezelfde; ja ook dat „waardevolste" dat ieder bezat, bleek bij allen wel zoo ongeveer hetzelfde... nu het spannen ging. Zoo kwam in plaats van het verdeelde front tegenover de on-geloovige of anders-geloovige menschen, een aaneengesloten front tegenover de anti-goddelijke en anti-zedelijke machten.

* *
*

Over de verschillende organisaties, waarin het eenheids-streven der kerken bezig is een vorm te vinden, is reeds veel, ook in de Smidse eenige malen, geschreven [1]). Hier volge een kort overzicht van de vijf voornaamste, waarbij dan meteen de belangrijkste stroomingen, die binnen deze eenheidsbeweging heerschen, aan de orde kunnen komen.

1. De „Wereldbond tot het bevorderen van een goede verstandhouding tusschen de volken door de kerken". Deze werd als internationale kerkelijk-pacifistische vereeniging in 1914, vlak voor den oorlog, opgericht. Hij droeg toen het karakter van het voor-oorlogsche vredesidealisme. Na den oorlog is hij langzaam herrezen; zijn arbeid staat midden in de branding der moeilijkste vraagstukken en der meest gespannen verhoudingen. Van zijn theoretische uitspraken gaat totnogtoe weinig kracht uit, al komen in zijn inwendig leven de heerschende spanningen wel meer en meer aan den dag. Meer beteekenis heeft alsnog het feit, dat de Wereldbond met haar afdeelingen in vele landen (o.a. Nederland) het eenige orgaan is, waar de kerken, zij het ook deels onofficieel, elkander ontmoeten; en ook de pogingen die de bond doet tot toenadering tusschen nabuurvolken door regionale conferenties. Daarbij leeft in dezen Wereldbond wel het besef, dat zijn taak zeer ver reikt, en dat die niet goed kan worden gediend, als niet door andere eenheidsbewegingen zekere voorwaarden vervuld worden. Een der Nederlandsche bestuursleden, de oud-Katholiek Prof. Mr.

1) Aan het geven van een overzicht der snel aangroeiende literatuur waag ik mij niet. Slechts wil ik, nu er noch juist gelegenheid voor is, niet nalaten te wijzen op de inhoudrijke brochure van Dr. Van Holk: „de Eenheidsbeweging der Christelijke Kerken," die dezer dagen verscheen.

Dr. A. J. van den Bergh, drukte dit onlangs zoo uit: „Hebben de Kerken (wel) het recht om zich op te werpen als bevorderaars van een goede verstandhouding tusschen de volken? Moeten zij niet vreezen, dat haar het „Geneesmeester, genees u zelf" zal worden toegevoegd? Moet eigenlijk niet vóór alles een goede verstandhouding tusschen de Kerken zelf worden nagestreefd?" Hier zijn het oude vredes-idealisme en het gemis aan zelfkritiek der kerk overwonnen: front-verschuiving.

2. Wij komen zoo tot de bewegingen, die meer uitsluitend de hereeniging der kerken nastreven. Dan moet als eerste genoemd worden de beweging „voor geloof en kerkorde". Zij wil n.l. geheel van den grond af de eenheid opbouwen, en wel op het gemeenschappelijke in geloof (geloofsuitspraken) en kerkinrichting (bestuur der kerk, ambt, sacrament enz.). Ter principieele oriënteering in de eenheidsbeweging is deze tak van veel belang. Historisch zal zij misschien ook de oudste zijn; zij is het zeker, als men de groote concilies der oude Kerk tot dit onderdeel der eenheidsbeweging rekent, waartoe men wel eenig recht heeft, want de concilies hadden toch ook ten doel, deelen der kerk, die uit elkander dreigden te vallen, bijeen te houden op de basis van „geloof en kerkorde". Maar van een eigenlijk streven naar „hereeniging" kan men natuurlijk eerst later spreken. Ook dan echter zal het verlangen naar theoretisch-dogmatische eenheid wel het oudste zijn. Dit doet zich in de loop der tijden voor op grond van drie verschillende motieven, die natuurlijk vaak vermengd voorkomen:
a. het traditionalistische motief: de begeerte om terug te keeren tot de eenheid der oudste kerk. Men heeft dan de verwachting, dat men de Christenen wel zal kunnen vereenigen op de basis van een der groote geloofsbelijdenissen uit de vierde eeuw, en dat men de gewenschte eenheid daarmee zal hebben bereikt. Door dit traditionalisme worden vooral gekenmerkt de Anglikanen, die in Amerika in 1910 met de tegenwoordige „geloof en kerkorde"-beweging zijn begonnen. De voorbereidingen hebben eindelijk geleid tot de groote conferentie „on Faith and Order" te Lausanne in 1927. Daar kreeg het optimisme der Anglikanen, die meenden, dat men wel tot overeenstemming zou komen binnen afzienbaren tijd, een ge-

voelige slag. De oude formuleeringen uit de 4e eeuw, die immers geheel waren opgebouwd met de denkmiddelen van de antieke cultuur, bleken als basis ongeschikt, omdat zij, naar iemand het uitdrukte, „tegelijk te veel en te weinig zeggen", m. a. w. omdat zij niet zuiver genoeg de religieuze hoofdpunten stellen.

b. Een tweede motief voor dogmatische eenheidsstreving is het rationalistische. Ook dit motief duikt telkens weer op, niet het minst onder de modernen. Men acht het „onverstandig", dat er zooveel kerken zijn; het is „logischer", dat de vele confessies tot één of twee vereenigd worden. Ten deele uit dit motief was het, dat in 1797 te Delft het genootschap „Christo sacrum" werd opgericht, om de belijders van alle Christelijke confessies te vereenigen, en dat in het jaar daarvóór de Remonstrantsche Broederschap de vereeniging van alle Protestanten voorstelde. Het motief herhaalt zich tot in onze tijd toe overal, waar nieuwe vereenigingen worden opgericht, die dienen moeten om leden van kerken samen te brengen. Na den oorlog is deze rationalistische nuchterheid verdrongen door de moderne, zakelijke nuchterheid. Het is de eigenaardigheid van de laatste, dat zij niet uitgaat van het wenschelijke maar van het werkelijke, en dat zij niet het logisch-nuttige maar het praktisch-mogelijke in het oog vat. De waarde van een „grootste gemeene deeler" aller confessies is te vaak een illusie gebleken om in onzen tijd nog veel verdedigers te vinden. Daarom zal tegenwoordig bij de kerkelijke eenheidsbeweging het rationalistische motief geen groote rol spelen. Nieuwe lichamen, dienende om leden van verschillende confessies te vereenigen, richt men niet meer op; men tracht, zakelijk, vanuit de bestaande confessies tot onderlinge toenadering te komen. Indien men zei, dat het doel van Lausanne is, te komen tot een gemeenschappelijke geloofsbelijdenis, dan zou men die beweging tot een rationalistische stempelen, en dat is zij niet. In 1927 werd duidelijk uitgesproken, dat wat men wenschte was: toenadering door nadere kennisneming van elkanders gedachtenwereld. In dien geest is men thans in deze kringen ook aan het werk aan een groot „Corpus confessionum", dat, in 24 afdeelingen, de belijdenissen van alle Christelijke kerken en groepen zal bevatten.

c. Dat zulk een resultaat in Lausanne kon worden bereikt, ondanks de teleurstelling aan het optimisme der Anglikanen toegebracht en ondanks het afwijzen van rationalistische eenheids-fantasieën, bewijst, dat in de eenheidsbeweging een machtig motief werkzaam is naast de twee genoemde. Misschien kan het met een vage en veelomvattende term het r e l i g i e u z e motief genoemd worden. Elke religieuze gemeenschap draagt als zoodanig in haar wezen de drang naar eenheid, d. w. z. naar omvatting van een zoo groot mogelijk deel der menschheid als „volk Gods". Godsdienst lijkt vaak een splijtzwam en is het praktisch maar al te dikwijls. Maar het religieuze motief is in wezen geen splijtzwam, maar een „kracht tot behoudenis", tot het vormen van de w a r e gemeenschap. Elke „afscheiding", misschien zelfs elke sectevorming, is daarom toch weer een poging tot „hereeniging", n.l. van de ware geloovigen, die in de „gevallen" kerk zijn „overgebleven". De levende godsdienstige gemeenschap neemt zelf wel grenzen aan, maar verbreekt toch ook bestaande grenzen, overbrugt kloven. Men kan evengoed denken aan het oudste Christendom als aan de Barchembeweging in haar eerste jaren: afscheiding, maar toch ook, misschien vooral, hereeniging van die menschen, die, in „de wereld" uit elkaar gerukt, niettemin naar hun wezen, religieus gezien, tezamen behooren. En daarom is het, naar het me toeschijnt, juist de levende religieuze kracht in de kerken, die ze naar elkander toedrijft in dezen tijd: de godsdienst zoekt thans opnieuw zijn a f grenzing tegenover de „wereld", maar dit m o e t samengaan met o n t grenzing in eigen organen. De „ware" religieuze gemeenschap heeft a n d e r e grenzen dan die tusschen de kerken. Zoo gezien is de ontwaking der kerken een ontwaking tot nieuw religieus gemeenschapsleven. — De beteekenis van dit derde motief der eenheidsbeweging in onzen tijd zal in verband met het boven over de „frontverschuiving" gezegde, duidelijk zijn.

3. Veel sterker dan in Lausanne is de werkzaamheid van dit religieuze motief te constateeren in die tak der eenheidsbeweging, die op 't oogenblik zeker de belangrijkste is: die, welke verbonden is met den naam van de Zweedsche hoofdstad, en welker doel niet ligt op het interne gebied van leer en

kerkorde, maar op het externe der Christelijke levenspraktijk. Men herinnert zich de Wereldconferentie van Kerken over praktische vraagstukken („on Life and Work"), in 1925 te Stockholm gehouden. Een zeer groot aantal kerken nam er aan deel, met inbegrip van de Grieksch-Katholieke, die zelfs een sterke neiging tot samenwerking toonde, doch met uitzondering van de Roomsch-Katholieke, die beleefd deed weten, dat voor haar nog altijd de eenig mogelijke hereeniging der Christelijke kerken is een terugkeer tot haar zelve, maar die sinds Stockholm toch de eenheidsbeweging belangrijk en gevaarlijk begint te vinden, getuige de encycliek van Januari 1928, waarin elke deelneming in de z.g. hereenigingsarbeid der „panchristiani" afgewezen en verboden wordt. Te Stockholm dan werd eerst de vraag behandeld, welke verplichting de kerk in 't algemeen heeft t. o. v. het doel Gods in de wereld. Daarna werd over de houding der kerk in de ekonomische en sociale problemen gesproken. Dan over industrieele verhoudingen, jeugdbeweging, alcoholisme, internationalisme. Natuurlijk werd allerminst eenstemmigheid verkregen. Toch had de conferentie groote beteekenis en een sterke nawerking. De geest van de conferentie werd goed gevat in een toespraak van den Zweedschen kroonprins, die o.a. zei: „Eenheid van belijdenis is geenszins noodig om een geest van welwillendheid en begrijpen te verkrijgen". In de boodschap, die van deze conferentie uitging, worden geen scherpomschreven oplossingen geboden, slechts enkele leidende beginselen vastgelegd. Eén voorbeeld: „...In den naam van het Evangelie hebben wij vastgesteld, dat de industrie niet alleen behoort gebaseerd te zijn op het verlangen naar persoonlijke winst, maar dat zij zal geleid worden in den geest van dienst aan de gemeenschap". In de geheele idee van de conferentie voelt men — sterker dan bij Lausanne — de „frontverschuiving": laat ons dogmatische vragen laten rusten, laat ons eindelijk beginnen, tezamen als Christenen onze praktische roeping ons bewust te worden en te vervullen. Merkwaardig is, dat de aartsbisschop van Zweden, Nathan Söderblom, de eigenlijke schepper van het „Stockholm"-plan, met de voorbereidingen later begonnen is dan de Anglikanen met die van Lausanne. De drang van den tijd echter heeft a. h. w. het plan van Söderblom gegrepen en het, als het eerste noodige,

vóór Lausanne geplaatst. Misschien hadden de Engelschen reden, boos te zijn zoowel op Söderblom als op den drang van den tijd. Velen van hen hebben echter ook toegegeven, dat van Lausanne niet zou zijn terechtgekomen wat er van terechtgekomen is, als Stockholm er niet aan was voorafgegaan, Stockholm, waar voor het eerst sinds lange tijden de Christenheid zich — zij het ook nog vaag en zwak — van een gemeenschappelijke taak bewust werd en waar de grondslag van een „oekumenisch" [1]) bewustzijn werd gelegd. Het werk van Stockholm wordt thans o.a. voortgezet door het tijdschrift „Stockholm", waarmee belangrijke arbeid tot voorbereiding van een Christelijke sociologie wordt verricht.

Nog twee kleinere organisaties der eenheidsbeweging moeten worden genoemd:

4. De strooming, die in 1928 de conferentie te Jeruzalem organiseerde. Zij is geboren uit de behoefte van de zending en uit de drang, die deze op de kerkelijke wereld uitoefent, om uit te stijgen boven haar eindelooze, verlammende en onteerende verdeeldheid. Van Jeruzalem is een oproep uitgegaan, waarin op aangrijpende wijze de groote zendingstaak van het Christendom wordt gesteld tegenover de kleinheid der dogmatische verschilpunten.

5. Uit de materieele nood van kerken in Midden- en Oost-Europa tijdens en na den oorlog is een vijfde interkerkelijke organisatie ontstaan: het „Europeesch centraal-bureau voor Protestantsche hulpacties". Het beoogt steunverleening door kerken in landen met normale ekonomische verhoudingen en kerkelijke vrijheid aan kerken in streken waar deze voorrechten niet bestaan en aan onderdrukte minderheidsgroepen. Ook hier is dus de bedoeling, dat de kerken in groeiend saamhoorigheidsgevoel hun confessioneele verschillen zullen achterstellen bij den eisch der naastenliefde. Praktisch blijkt dat niet altijd zoo makkelijk: sommige helpende kerken conditionneeren bij hun geldzendingen aan dit Bureau, dat die voor bepaalde, dogma-

1) Oekumenisch: over de gansche „oikoemenè" = bewoonde wereld. Het woord wordt gebruikt ter aanduiding van de bewegingen, die de kerken over de geheele wereld omvatten willen.

tisch nauw verwante, groepen uitsluitend zullen worden gebruikt. Het bureau zet echter zijn arbeid onverdroten voort onder leiding van dr. Adolf Keller, die ook redacteur van het genoemde tijdschrift „Stockholm" is. Zelfs is op de in de vorige maand te Bazel gehouden conferentie van dit bureau in principe besloten tot oprichting van een Protestantsche kerkelijke kredietbank.

* *
*

Welke oordeelen treffen we nu in kerkelijke en buitenkerkelijk-godsdienstige kringen aan over deze eenheidsbeweging? — Om deze vraag te beantwoorden, sommen we nog even de factoren op, die het eenheidsstreven hebben in het leven geroepen of versterkt. We noemden als zoodanig: de oorlogsondervinding, de ervaringen op het zendingsterrein, de strijd tegen het „moderne heidendom", de materieele nood der kerken, het traditionalistisch geloof in de mogelijkheid van eenheid op de basis der oude Christelijke belijdenissen, de rationalistische gedachte van de gelijkwaardigheid van alle confessies, en de „ontgrenzende" kracht der levende religie.

Thans stellen we hiertegenover de voornaamste factoren, die het eenheidsstreven belemmeren.

a) Hieronder dient in de eerste plaats genoemd te worden het ongeloof in de kerk in 't algemeen. Sterke staaltjes van dit ongeloof zijn niet lang geleden in Duitschland aan den dag gekomen bij de heftige discussie, die werd uitgelokt door een boek van den Generalsuperintendent Otto Dibelius. Op de titel van het boek alleen al zwermden de kritici bij tientallen af: „Das Jahrhundert der Kirche". Een enkel citaat uit het boek geeft wellicht den geest het best weer: „Van een religieuze opleving kan nog niet gesproken worden. Wel echter worden de kleine resten van religieuze kracht, die overgebleven zijn, alom verzameld en sterker georganiseerd. Ze worden geladen met nieuw bewustzijn van verantwoordelijkheid, met nieuwe zendingsgeest. De kerken zijn zich van hun nieuwe taak bewust geworden. Zij vatten die taak aan met gespannen kracht. En — zij vinden de weg vrij en hun tijd vervuld! Het verlangen der menschen komt hun tegemoet... Door de grootheid van hun taak groeien de kerken. Hun invloed op staat, ekonomie en politiek, en ten slotte ook op het materieele leven

der volken wordt grooter van jaar tot jaar. Dat is de Eeuw der Kerk." Op uitspraken als deze zijn tal van aanvallen gericht, waarin heel wat haat tegen de kerk aan den dag komt. Een Marburgsch professor roept uit: Dit boek bevat nu juist die combinatie van romantisch gefantaseer en quasi realistische nuchterheid, die geschikt is om de menschen op de meest funeste wijze voorgoed voor de waarheid én voor de werkelijkheid ontoegankelijk te maken. Een ander schrijft in een tijdschriftontboezeming: „Wat zoo velen verre houdt is dit, dat de tegenwoordige toestand van de kerk hen verhindert, aan de mogelijkheid van een betere te gelooven." Hij vervolgt: „Om weer levend te kunnen worden, moet de kerk teruggaan niet tot Luther, maar tot het Evangelie; en dan zou wel eens kunnen blijken, dat die eisch de buigzaamheid van de kerken te boven ging." En een religieuze socialist verzucht: een kerk, die de bestaande ordeningen als door God gewild aanvaardt, al doet ze het misschien ook langs de weg van de allernieuwste, „Zwitsersche" theologie, wordt dubbel gevaarlijk, als zij nu ook nog van een „eeuw" dezer kerk gaat spreken; zoo sluit zij zichzelf telkens opnieuw de weg tot ontwikkeling af.

Merkwaardig genoeg staat naast dit ongeloof t. o. v. de kerk, zooals het voorkomt in min of meer anti-kerkelijke kringen, evengoed een ongeloof in de kerk bij vele kerkelijke, ja hyperkerkelijke menschen. Ik bedoel het ongeloof in de wereldlijke taak van de kerk. Het kwam duidelijk naar voren bij de discussies over wat men wel het „probleem van Stockholm" heeft genoemd. Bij de bespreking van de Stockholm-conferentie werd het boven al aangeduid. Het is de vraag: kan het Christendom het maatschappelijke leven, dat in de kapitalistische periode, en in ieder geval in de periode sinds den oorlog, aan de machten der hel goeddeels is overgeleverd, veranderen of vernieuwen, of althans eenigen invloed er op uitoefenen, en, zoo ja, wordt in zooverre arbeid geleverd voor het Koninkrijk Gods op aarde? — Van enkele zijden werden beide vragen ontkennend beantwoord; werd weer herhaald de stelling, dat het Christendom niet direct zich met wereldsche zaken bemoeien kan, dat er slechts indirecte invloed kan zijn via de afzonderlijke geloovigen. Dit is wat men zou kunnen noemen het kerkelijk ongeloof aan de kerk. Tegen dit ongeloof is ook in Stockholm

krachtig geopponeerd, maar het moet toch zeker onder de niet te verwaarloozen belemmerende factoren voor de eenheidsbeweging gerekend worden. Van dit ongeloof getuigde onlangs in ons land nog weer de uiting op een gereformeerde predikantenvergadering, dat de kerk „slechts" het Evangelie te verkondigen, „dus" zich met eenige vredes- of andere „beweging" niet in te laten had.

b) Een tweede factor, die belemmerend werkt, is het wantrouwen tegen een inderdaad min of meer oppervlakkig optimisme, dat soms in de eenheidsstrevingen meespreekt. Hier staan de Duitsche Lutheranen met hun neiging tot principieel en discursief denken tegenover de Anglikanen, die met hun geloof in synthese op hen den indruk maken van naïef-egocentrisch te zijn. Van Duitsche, en ook van gereformeerde zijde wordt telkens weer gewezen op een gevaar, dat men ook werkelijk zal moeten erkennen, n.l. dat men, uit louter hereenigings-geestdrift, vergeet, dat het in de godsdienst niet in de eerste plaats om eenheid te doen is, maar om waarheid. Voor de Katholieken vallen eenheid en waarheid samen, en daarom is voor hen de verdeeldheid per se een even groot euvel als de onwaarheid. Maar voor alles wat door de Hervorming is heengegaan, is dit niet meer zoo: daar kan een keuze tusschen eenheid en waarheid noodzakelijk worden, waarbij „verdraagzaamheid" het laatste woord niet is. „Godsdienst is méér dan een levensuiting," zegt een kriticus; „hij grijpt naar de waarheid, en in waarheidsvragen kàn men zich nu eenmaal niet verheugen in verschillende opvattingen naast elkaar... Daar kan men slechts strijden, en zelfs een compromis is daar ongepast, onmogelijk en onzedelijk. De Leer is in haar wezen hard, star en niet toegeeflijk. Het verlangen naar vereeniging der kerken kan daardoor zelfs gevaarlijker worden dan Rechthaberei." Wat hier van Duitsch-Luthersche zijde gezegd wordt, vormt reeds lang het bezwaar van de strenge Calvinisten t. o. v. de eenheidsbeweging. In ons land staan dezen vooral om dergelijke redenen skeptisch b.v. tegenover de bovengenoemde „Wereldbond". Uit den aard van hun „afgescheiden" zijn speuren zij in alle kerkelijke toenaderingspogingen een oppervlakkig verdoezelen van verschillen en een onzuiver schipperen met de hoogste waarheid.

* * *

Onzerzijds zouden wellicht over deze kerkelijke ontwaking o.a. de volgende opmerkingen te maken zijn:

1. Allereerst: niet alle motieven, die onder de eenheid-bevorderende boven genoemd werden, zullen we per se goed achten. Wij mogen er niet blind voor zijn, dat bij deze „ontwaking" óók kleine motieven kunnen meespreken: angstvallig vasthouden aan 't overgeleverde, verslapping van waarheidszin en van persoonlijke moed, vlucht voor het nieuwe, ja misschien diplomatieke berekening van politieke leiders. Deze ontwaking is een complexe gebeurtenis, die niet onder één gezichtshoek te overzien is.

2. Het verschijnsel van ontwaking is bovendien noch tot de kerken beperkt, noch dáár in bizondere vorm of mate aanwezig. Integendeel: vóóraan gaan in deze ontwaking de menschen die door den oorlog zijn heengegaan en er hun ziel niet heelemaal in hebben verloren, of haar in veel nood hebben teruggevonden; vóóraan gaan hier de groepen, in welke de groote maatschappelijke zedelijke vragen om een oplossing zoeken. Maar de kerken komen dan nu toch ook; zij toonen althans het verlangen, de zoekers te helpen den weg te vinden.

3. Zien wij de situatie zoo, dan is een kerkistisch exclusivisme voor ons uitgesloten. Niet enkel als kerken t. o. v. elkander, maar ook ten opzichte van de „wereld" zullen wij o p e n willen staan. Waar werkelijke ontwaking plaats grijpt in de kerken, daar zullen zij allerlei oude angsten voor „atheïsme", „Marxisme", „modernisme" e. d. moeten overwinnen. Zij zullen zich bewust moeten worden, dat de vijandelijke aanvallen op heel andere plaatsen dreigen; zij zullen tot heel de moderne wereld zonder al die oude vooroordeelen moeten naderen, om haar te leeren kennen in haar wezen, ten einde zoo leiding te kunnen geven aan het zoekende Godsrijk-verlangen, dat in die wereld in zoovele vormen aanwezig is en dat zoozeer leiding noodig heeft.

4. Daarnaast zal het dan ook voor ons mogelijk zijn, in zekeren zin te doen wat de hoogkerkelijken noemen „hoog van de kerk denken". Want de meesten onzer zullen niet ontkennen, dat, om leiding te kunnen geven aan het Godsrijk-verlangen, een

gemeenschap noodig is, die zelf in een alle andere verbanden uitsluitend verband met de Godsrijkboodschap staat. Men kan toegeven, dat de kerk het Evangelie vaak onzuiver verkondigd, en vooral dat zij weinig uit Evangelische kracht geleefd en gestreden heeft; men kan toegeven dat de kerk even vaak het Godsrijk tegengewerkt als het bevorderd heeft. Niettemin blijft de kerk de eenige instantie, die niets anders tot opdracht heeft dan het Evangelie te verkondigen en de waarheid van het komende Godsrijk in de wereld uit te dragen. En als men ziet, hoe noodig onze in haar aardschheid verstrikte beschaving zulk een instantie heeft, dan gaat men „hoog van de kerk denken". D. w. z. dat men niet zal aansturen op de stichting van allerlei nieuwe groepen of „richtingen", maar dat men zal trachten de kerk, waarin men nu staat, te hervormen van binnen uit tot een werkelijke kerk. De kerk, niet de platonische „onzichtbare", maar de werkelijk bestaande kerk met al haar gebreken en al haar geledingen, blijft niettemin draagster van een taak die aan geen ander orgaan kan worden toegewezen, tenzij dit orgaan zich ook zelf weer deel van de kerk zou gaan weten. Uit te maken, waar de geest van Christus niet of niet meer is, heeft geen belang. De vraag is, waar de geest van Christus wel is. Wat de menschheid thans meer dan ooit zoekt is de bron van het levende water. Het water vloeit ook, ja vooral, buiten de kerken. Maar naar de bron verwijst de kerk alleen. Zoo is „hoog van de kerk denken" dit: ondanks de klaarblijkelijke ontrouw der kerken toch aan de vernieuwende kracht harer roeping gelooven.

5. Daarbij te waarschuwen tegen de gevaren van „hoogkerkelijkheid" zal in onze kring nog wel niet noodig zijn. Hoofdzaak is, dat wij ons stellen tegenover de beide vormen van ongeloof in de kerk, die we boven bespraken: de buitenkerkelijke en de hyperkerkelijke vorm van ongeloof in de kerk. En dat zal geschieden, wanneer ons kerkelijk denken tegelijk „oekumenisch" denken blijft, d. w. z. zich richtende op „de gansche bewoonde wereld", aan welker nooden de kerk zelf deel heeft en — schuld draagt. Als wij beamen dat de kerk „niets anders" tot opdracht heeft dan het Evangelie te verkondigen, en als wij gelooven kunnen, dat de kerk die op-

dracht nog niet heelemaal verspeeld heeft door haar ontrouw, dan erkennen wij daarmee:
1⁰. dat de kerk wél genoeg buigzaamheid moet bezitten om uit het Evangelie en daaruit alleen haar leven te vernieuwen;
2⁰. dat in het „verkondigen" van het Evangelie het „veranderen en vernieuwen van het maatschappelijke leven" niet slechts op indirecte maar ook op directe wijze, gegeven is, ook als taak voor de kerk.

6. Overzien wij de drie motieven tot dogmatische hereeniging der kerken, bij de bespreking van Lausanne opgesomd, dan zullen wij het traditionalistische motief afwijzen. Van een bepaalde belijdenisgrondslag, van te voren ondersteld, kan voor ons geen sprake zijn. Integendeel, wij zullen als vrijzinnigen in deze oekumenische beweging juist hieraan moeten vasthouden, dat het waarachtig oekumenische denken in de samenwerking zal willen betrekken al die groepen, die naar hun eigen bewustzijn op den bodem van het Christendom staan. Immers in wezen is dit oekumenische denken vrijzinnig denken, naar zijn formeele kant althans! En zeker hebben wij als vrijzinnigen in deze eenheidsbeweging dan ook een heel speciale dubbele taak: de „vrijzinnigheid" van het oekumenische denken èn de oekumenische kant van onze vrijzinnigheid radicaal door te voeren. Voor de meesten onzer zullen rationalistische motieven, indien wij ons tot deze beweging getrokken voelen, wel niet meer mee-gelden; het gaat hier om andere dingen dan wat efficiency. Het gaat om de laatste kans, die de kerken hebben in de wereld, om iets van haar opdracht als kerken te volbrengen en om zoo onze cultuur van de allerlaatste chaos-toestand te redden, de toestand die zou ontstaan als de eenige instantie welker taak het is, gestalte te geven aan Gods genade, het zou opgeven. Misschien moeten we in vele gevallen strijden tegen de kerk. Als wij dan maar in alle gevallen strijden „tegen de kerk vóór de kerk". Inderdaad is godsdienst méér dan kerk en is waarheid meer dan eenheid. Maar het zou kunnen blijken, dat de levende waarheid niet enkel „vrij maakt" maar ook samenbindt; dat de levende godsdienst, zij het als een offer om der wille van de nood der wereld, ten slotte de kerk aanvaardt.

RELIGIE EN KOSMISCH BEWUSTZIJN

DOOR

ROEL HOUWINK

KURT LIEBMANN, Vom Ursprung zur Vollendung. Jena, Eugen Diederichs Verlag, 1929.

De groote beteekenis, welke het kosmisch bewustzijn ten allen tijde voor de religie heeft gehad, is in de vorige eeuw zeker slechts uiterst sporadisch als zoodanig erkend. En nu nog, wanneer men de orthodoxe leermeeningen op dit punt onderzoekt, blijkt hoe bitter weinig het kosmisch element in het Christendom voor het rechtzinnig geloofsleven vermag te beduiden. Ook in het Roomsch Katholicisme, dat als traditie nog een aanzienlijk kosmisch erfdeel bezit, bemerkt men van een en ander nagenoeg niets. Voor den vrijzinnig-religieusen mensch staat de zaak eenigszins anders: waar zijn geloof niet gebonden is aan een schriftuurlijke openbaringsnorm, kan hij het wagen vrijmoediger en onopzettelijker te luisteren naar hetgeen God door de Schepping zelve tot ons spreekt. Het booze spook van een natuur, die den Geest verduistert en op dwaalwegen voert, heeft voor hem alle zin verloren, sinds hij het natuurlijke als een ons te aanschouwen gegeven verwerkelijkingsmogelijkheid van het Geestelijke heeft leeren verstaan. De opvatting toch, als zouden natuur en Geest in een soort eeuwige worsteling begrepen zijn, berust enkel en alleen op een gemis aan inzicht in onze eigen menschelijke werkelijkheid, die wat zich in haar als bewuste, concrete conflicten bloot geeft, ook in dezelfde vormen in de buitenmenschelijke werkelijkheid waant te zien neergelegd. Niet de mensch is de maat van alle dingen. Tenminste niet, zoolang hij zichzelf en zijn werkelijkheid niet anders dan als een individueele, op zich zelf staande weet te beleven. Eerst indien hij zich als organische persoonlijkheid heeft ontdekt, kan het hem mogelijk worden in zichzelf ‚terug te vinden' de maat van alle dingen. Want slechts in het organisme ligt de kiem van het Geheel verborgen.

Het kosmisch bewustzijn doet ons onszelf verstaan als zulk een organisme en wekt dus in ons zeer sterk den zin voor het Geheel, waarzonder geen religieuze ontwikkeling denkbaar is. En dit besef van de plaats, die de mensch inneemt in den kosmos, leert ons, dat wij niet bestemd zijn tot koning der dieren, maar tot dienaar der engelen; dat de Geest ons gewekt heeft tot een Ander Rijk. Is religie ten slotte niet het lévend gevoel dezer gebondenheid aan een hoogere orde?

Het door Kurt Liebmann samengestelde, hier boven vermelde boek bevat een bloemlezing van kosmisch-religieuze fragmenten, dat ons op uitstekende wijze in staat stelt ons te oriënteeren omtrent de diverse vormen, waarin het kosmisch bewustzijn door de eeuwen heen tot uiting gekomen is. Doch het is meer dan dat, het is, gelijk de ondertitel het aangeeft, ‚een levensboek', bestemd om te blijven binnen ons onmiddellijk bereik, om ons door de jaargetijden en jaren heen te vergezellen.
Wie de wereld en zijn leven in kosmisch bewustzijn schouwt, voor hem krijgt de gansche werkelijkheid nieuwen gloed. Alle dingen zijn nieuw geworden en stralend als op den eersten dag. En aan den anderen kant het is hem of het verleden tot in zijn diepste schachten openbreekt. Eén hand bindt allen die zijn van der menschen geslacht. De humanistische idee herrijst in een kloek, zonneklaar licht, door geen eenzijdig-rationalistische hersenspinsels verontreinigd als weleer, toen zij als de nu eenmaal noodwendige consequentie figureerde van een van alle werkelijkheidszin gespeende politiek!
Het is misschien voor velen thans nog moeilijk te begrijpen, dat dit kosmisch bewustzijn niets gemeen heeft met de een of andere theosophische Schwärmerei. —Wanneer het tot iets n i e t strekt dan is het wel tot de kennis van God. Het wil er het zijne toe bijdragen de kennis aangaande onze menschelijke werkelijkheid te verbreeden en te verdiepen en ons op deze wijze juist ontvankelijker te maken voor een gezonde ontwikkeling onzer religieuze gevoelens, welke eerst daar aanvangen kan waar de realiteit van het eigen bestaan als een organische, op het Geheel gerichte werkelijkheid is beseft.
In menigeen is dit kosmisch bewustzijn volkomen gedoofd of slechts zeer zwak en aarzelend aanwezig. Men voelt zich en

de menschheid niet meer of ter nauwer nood nog als ingebed in het groote geheel der natuur. Men heeft op verbijsterend willekeurige wijze het natuurbegrip tot het voormenschelijke beperkt. Zoo ontstonden de vele dwaze overschattingen der techniek, die toch in den grond der zaak niet anders is dan een spelen met van den oorsprong af gegeven natuur-mogelijkheden! Hoe lang heeft het geduurd tot men begrijpen ging, dat alle zoogenaamde natuurwetten niet anders zijn dan formuleeringen, die berusten op den aard van ons kenvermogen, doch die geen enkele absolute kenniswaarde bezitten! Hoe weinigen hebben nog de moed de zekerheid der menschelijke kennis in haar volle betrekkelijkheid te aanvaarden!
Ieder die niet langer vrede kan hebben met het individualistisch wereldbeeld van de vorige eeuw, beproeve zijn krachten aan dit boek. Wij twijfelen er niet aan of het zal voor velen, vooral onder onze jongeren, een bron van vreugde en ontdekkingen zijn. Het opent perspectieven, welke niet in enkele dagmarschen te doorschrijden zijn!

Wie een antwoord zoekt op de vertwijfelde vraag, die Remarque ons stelt met zijn bekend boek, (ieder die het waarachtig gelezen heeft, kan geen rust hebben voor hij een antwoord gevonden heeft op die vraag), zal in deze bloemlezing de eerste stamelingen van een antwoord kunnen vinden. Nog doortrild van schaamte, gebogen van schuld, zal hij in deze bladzijden de kracht kunnen terugwinnen mensch te zijn en weten, dat tòch niet alles tevergeefs zal zijn geweest.
De ontwaking van het kosmisch bewustzijn is het zekerst teeken, dat er in ons geestelijk leven nog krachten gereed liggen voor den opbouw; dat het intellectualisme en het americanisme niet de laatste woorden behoeven te zijn, die ten aanzien van onze westersche cultuur zijn gesproken.

LEESTAFEL

EMIL LUDWIG, „J u l i '14", N. V. van Loghum Slaterus' Uitgevers-Maatschappij, Arnhem 1929. Ing. *f* 2.30, geb. *f* 3.25.

Als alle boeken van Ludwig ook dit: spannend, met een geraffineerd goed gebruik der documenten, af en toe benauwend, dan weer grootsch van visie, soms ontroerend van verhevenheid. Stilistisch vaak meesterlijk gedaan, knappe titels der hoofdstukken, raak, gevat.
De opdracht van het boek, „Aan de jongeren ter waarschuwing" is sprekend voor zichzelf. Wie van de nu reeds ouder wordende jongeren den oorlog zelf als een felle schok doorleefd hebben, vinden hun vertwijfeling, woede, verachting, wanhoop in deze bladzijden van Ludwigs boek terug: zooals ze met pijn en marteling ook in Remarque's boek de wereldwaanzin van 1914—'18 opnieuw konden doorleven. Dergelijke boeken als dit van Ludwig kunnen de jeugd van heden inderdaad tot waarschuwing zijn: ongetwijfeld is „Juli '14" voor de jongeren een boeiend, schokkend boek, dat in hen de goede soort van wereldhervormende ijver kan kweeken.
Ludwig schrijft een taal en componeert een boek zooals men ze slechts wenschen kan voor biografisch en actueel werk. Maar soms is het te overladen, soms te knap, soms te doorzichtig, opzettelijk „gemaakt". Dan twijfelt men wel eens aan de zuivere onbevangenheid van zijn beoordeeling der documentaire gegevens en voelt men zich te veel gebracht onder een suggestie, die effect najaagt. Daarvoor kan men zich door Ludwigs boeken geslagen voelen, over-beïnvloed.
Maar het blijft altijd weer boeien: tenslotte geeft Ludwig overzicht, doorzicht en ook richting en waardeering. Het is cultureel van belang, dat de uitgeversmaatschappij van onze „Smidse" de uitgaven, vooral de groote biografieën, van Ludwig door behoorlijke vertalingen binnen het bereik van alle Hollanders brengt.
Vooral ook een goedkoope uitgave als deze lijkt mij algemeen nuttig.

de K.

GELOOVEN

DOOR

M. C. VAN MOURIK BROEKMAN

Gelooven is wel iets anders dan een geloof hebben. Eer is het een geloovig zijn. Gelooven is een zijn, dat een zien insluit. Onlangs heeft J. Mathijs Acket in „De verborgen schat van 't wijze hart" in die richting een omschrijving gegeven: „Dat kijken en denken, en ons één voelen met die Eénheid, geeft een gevoel van vastheid en veiligheid. Dat kijken en gevoelen is: gelooven. Het is: bidden." Dit is geen definitie, waarin getracht wordt alle factoren die het gelooven kunnen samenstellen in één adem te noemen, maar het is een aanwijzing van wat in het gelooven kan worden opgemerkt als iets essentieels. De nadruk valt hier op een houding. Gelooven is eer levenshouding dan wereldbeschouwing.

Jonge menschen vooral, maar volstrekt niet deze alleen, zoeken het dikwijls in de richting van een wereldbeschouwing, en worden dan verbijsterd door het vele dat hun geboden wordt aan inzichten en waaruit zij een keuze meenen te moeten doen. Van hoeveel gewicht het een en ander ook is, primair moet op een andere wijze worden gezocht. Men moge leven aandacht, gevoel, wil gericht op een middelpunt. Overal is concentratie-vermogen noodig, zeker daar waar de geest zich instelt op iets, waardoor hij zekerheid zou verwerven. Temidden van de middelpuntvliedende strekking van het woelige bestaan middelpunt-zoekend den geest te richten, is een groote levenskunst, en eischt karakter. En toch is dit de eenige weg om tot God te naderen, om zich bewust te worden van de magnetische kracht van het Middelpunt van alle werkelijkheid.

GELOOF EN NATUURWETENSCHAP

DOOR

Dr. A. D. FOKKER

A clash of doctrines is not a disaster
it is an opportunity. Whitehead.
Science and the modern world, Ch. XII.

Voor veler gevoelen gaapt er een kloof tusschen geloof en natuurwetenschap. Er kunnen wetenschapsmenschen zijn, die hun kracht van geloof uitsluitend gebruiken en uitputten in de zekerheden, waarover hunne wetenschap iets te zeggen heeft, en die van geloof niet willen weten. Er kunnen theologen zijn, die zoo opgaan in het geloof, dat zij meenen niet noodig te hebben te weten, en spijts alles willen blijven gelooven, desnoods tegen beter weten in. Al is het waar, dat de eenen daarbij vergeten dat zij gelooven hetgeen zij weten, en de anderen beweren te weten wat zij gelooven, zoodat toch het eene niet zonder het andere is, toch moet erkend worden dat wij aan verschillende vormen van geestelijke werkzaamheid denken, wanneer wij geloof en wetenschap noemen, zoodat niet zonder reden velen zeggen, dat men de twee gebieden moet scheiden, en de velden moet afbakenen, waar men aan het eene, en waar men aan de andere het laatste woord heeft te laten.
Indien wij aan de natuurwetenschap denken, dan staan ons voor den geest de onverbrekelijke natuurwetten, die al wat wij zien gebeuren beheerschen, onverwrikbaar door bidden of smeeken, streng de toekomst bepalende uit het heden, onvermijdelijke gevolgen schakelend aan gegeven oorzaken, en zulks evengoed voor de planeten des hemels als voor de krachtwerkingen in een dynamomachine en den loop der sappen in planten en dieren. Deze natuurwetten laten geen plaats voor wonderen. Alles heeft zijn natuurlijke oorzaak. Datgene zal komen, wat moet komen, en hetgeen niet volgens de natuurwetten moet komen, zal niet kunnen komen. Een bevrijdend ingrijpen in 's werelds loop is onmogelijk. Alles geschiedt naar vasten regel en wet, en het natuurmechanisme kent geene uitzondering.
Indien wij aan de geloofswereld denken, dan is het aan een

wereld van het onzienlijke, aan de heiligheid van den onzienlijken God, Die alles regeert, Die alles naar Zijn plan tezamengevoegd en geordineerd heeft. Met alles en met ieder heeft Hij Zijn byzondere bedoeling. Niets geschiedt zonder Zijn wil. Hij kan de zon gebieden stil te staan, en in Zijn onbegrijpelijke genade kan Hij uitredding geven en verlossing aan die zich tot Hem bekeeren. Niets is onmogelijk. Water verandert in wijn, en wijn in bloed, en Christus staat op uit het graf.

En toch, hoe hemelsbreed ook de geestesgesteldheden uiteen kunnen drijven en dwalen, het zal menigeen niet bevredigen, met twee aparte werelden, een voor de wetenschap, en een voor het geloof te moeten rekenen. De tegenstelling moet te overbruggen zijn, zij mag geen tweespalt beteekenen. Er moet een wederzijdsch in elkander grijpen zijn, een onderlinge doordringing en verééning, zoodat weten gelooven en gelooven weten wordt.

Dit zal niet mogen of kunnen geschieden door eenige wezenlijke waarde, hetzij aan den eenen, hetzij aan den anderen kant te laten vallen. Wij moeten dieper doordringen in de beteekenis van onze gedachten en gevoelens, onze begrippen en verlangens zuiveren, tot de tegenstelling in een helderder licht wordt opgeheven.

Wij zullen geen natuurwet onttronen. Geen enkele door de wetenschappelijke waarneming en ingeving verworven waarheid kunnen wij haar geldigheid ontnemen. Wij hebben die te aanvaarden, haar consequent te analyseeren, en met wegdoen van ongerechtvaardigde aanmatiging de lijn streng door te trekken zoo ver wij kunnen, als een wegwijzer tot de kennis van wat met den naam God wordt aangeduid. De theoloog zal niets prijs geven van het heilige wonder dat hij heeft leeren benaderen, hij eveneens door ervaring, al heet deze dan vaker openbaring, maar hij zal uit het traditioneele geloof veel bijkomstigs weglaten om het algemeen heilige in het door de wetenschap veroverde terug te vinden.

Laat ons het karakter van natuurwetten in herinnering roepen. Indien iemand één keer in zijn leven iets ziet gebeuren, zal het niet in hem opkomen daar een natuurwet van te maken. Inderdaad, wanneer geen van ons meer dan eens een ding had zien vallen, zou niemand ooit aan een valwet gedacht of geloofd

hebben. Maar wij zien een steen herhaaldelijk vallen, zoo vaak wij hem loslaten, en zonder mankeeren. Wij besluiten, althans stellen ons handelen erop in, dat hij altijd vallen zal. En evenzoo uit andere ervaringen besluiten wij, dat alle andere lichamen altijd vallen, wanneer zij niet ondersteund worden, behalve luchtballons en dergelijke, — die alleen in de naïeve voorstelling niet ondersteund worden. Dat is een begin van valwet, qualitatief.

Wij onderzoeken den aard der beweging nauwkeuriger, en vinden dat zij is wat men noemt eenparig versneld. Wij meten de versnelling, en vinden dat die altijd dezelfde is. Nog meer: dat wanneer wij den steen niet loslaten, maar omhoog werpen, in opwaartsche richting een vertraging is, even groot als de versnelling naar beneden na het loslaten, en dat bij het wegwerpen in willekeurige richting de daling met dezelfde versnelling geschiedt als bij den rechten val. Er is dus een bepaald getal, dat bij alle verscheidenheid van vrije bewegingen van den steen de versnelling geeft: dat is de valwet voor den eenen steen, quantitatief.

Verder onderzoekende leeren wij dat alle lichamen in vacuo (dat is niet belemmerd door de omringende lucht) met dezelfde versnelling vallen: dat is de valwet op aarde voor alle lichamen.

Wij houden niet op. Zou de valwet ook gelden voor de beweging van de maan om de aarde? Newton kwam op deze geniale vraag. De versnelling der maansbeweging, in circa 27 dagen in een cirkel met een straal van circa 60 aardstralen, is echter ongeveer 3600 maal zoo klein als de valversnelling aan het oppervlak der aarde. Dus geen valbeweging? Of valbeweging volgens een andere wet, met veranderlijke versnelling naarmate de afstand van het valcentrum anders is? En zou die andere wet dezelfde zijn als die de beweging der vier satellieten om Jupiter beheerscht, en die de bewegingen der planeten om de zon bepaalt?

Stel eens dat dit zoo was, dan zou men dat moeten merken aan de versnellingen, of, anders gezegd, aan de verhoudingen van de baanstralen en de omlooptijden. De derde machten der baanassen moesten evenredig zijn met de tweede machten der omlooptijden. Deze wetmatigheid was reeds door Keppler ge-

vonden in de waarnemingen. Zou die andere waarneming, dat de aarde in een ellips loopt met de zon in een brandpunt, ook uit de valbewegingswet volgen? Inderdaad is zulks het geval. De op aarde gevonden valwet blijkt, uitgebreid tot de beweging der hemellichamen, veralgemeend geworden tot Newton's gravitatiewet.

Aan dit eenvoudig voorbeeld zien wij in eerste instantie tweeërlei. In de eerste plaats zien wij, dat een natuurwet begint met een bij herhaling bevestigden regel. In de natuurwetenschap kent men geen wezenlijke realiteit aan een verschijnsel toe, wanneer het zich niet herhaalt. Geen natuuronderzoeker zal beweren, of zal volhouden, niemand zal hem gelooven als hij zegt, een of ander „effect" ontdekt te hebben, wanneer het niet reproduceerbaar is, reproduceerbaar is òf door hem, òf door een ander onderzoeker, òf zich zelf reproduceert. Er is in het geheel geen sprake van natuurwet bij een feit, dat maar één enkelen keer zich voordoet.
In de tweede plaats is er een veralgemeening, een generalisatie aan het werk bij de formuleering van de natuurwet. Ten eerste is er de generalisatie van den regel, die herhaalde malen bevestigd is geworden, tot natuurwet, die in alle gevallen van dien aard zal gelden, — behoudens storende invloeden. Ten andere is er de veralgemeening van de formuleering zoodanig, dat de wet ook geldig blijft in gevallen van eenigszins afwijkenden, zij het van verwanten aard.
Er kan nog geen sprake zijn van natuurwet, wanneer een geval, een gebeurtenis zich maar één enkelen keer heeft voorgedaan. Beteekent dit, dat wonderen niet uitgesloten behoeven te zijn door de natuurwetten, mits zij slechts een enkelen keer gebeuren? Mogen wij zeggen, dat dus alles wat maar één keer gebeurt, zich aan alle natuurwetten onttrekt? Ja, en neen, dat hangt af van hetgeen men met een wonder bedoelt. Meestal heet iets dan pas een wonder, wanneer het duidelijk in strijd is met de natuurwetten. Dat wil zeggen dat het begin der gebeurtenis juist eender is als tallooze beginnen van een bepaald soort gebeurtenissen, maar dat onverwachts, in strijd met wat de natuurwetten — dat zijn de gecondenseerde ervaringen van alle vroegere gevallen — leeren, een van al het eerder geziene

afwijkende wending intreedt, en het einde geheel anders afloopt. Zulke wonderen moeten wij uitgesloten achten, tenzij inderdaad ook het begin afweek van de beginnen van de bekende, niet met een wonder eindigende gebeurtenissen. Dat soort wonderverhalen zijn sprookjes, en de werkelijkheid, die zij pogen te suggereeren, is niet de werkelijkheid waarin wij leven. Veeleer is de natuurwet zelf het ware wonder.

Vandaar komt die zekerheid, waarmede wij de geldigheid van het resultaat onzer ervaring van honderd of duizend gevallen extrapoleeren tot de geldigheid van een natuurwet voor alle gevallen? Welk een muurvast vertrouwen, welk een onschokbaar geloof begeleidt ons hanteeren van die wetten! En het moet gezegd worden, dat dit vertrouwen niet beschaamd wordt. Keer op keer gaan de verwachtingen, die op dat vertrouwen gegrond zijn, in vervulling. Bij elke zonsverduistering, tot op de seconde en de kilometer, stemt de natuurwet met de meting overeen. Zonder twijfel gaat van die herhaalde verificatie een groote suggestieve kracht uit, en hierin ligt ook het groote onderscheid tusschen de natuurwetenschap en andere takken van kennis, dat zij hare wetten op de proef kan stellen op zoo ondubbelzinnige manier, met de precisie die hare instrumentenkunst toelaat. Van die bevestiging door de wereld buiten ons hangt het geloof in de natuurwetten af.

Die bevestiging kan ons slechts bij b e n a d e r i n g verschaft worden. De graad dier benadering wordt bepaald door de nauwkeurigheid in de meting, die onze instrumenten ons veroorloven te bereiken. Hoe grooter de bereikbare precisie, des te nauwlettender kan de wet op de proef gesteld worden. Inderdaad is het voorgekomen, met name in het geval van N e w t o n's gravitatiewet, dat er discrepanties ontdekt werden. De planeten liepen niet, zooals zij volgens de gravitatiewet moesten loopen, en de waargenomen afwijkingen waren grooter dan de fout die aan onnauwkeurige werking der instrumenten toegeschreven mocht worden. In zulke gevallen begint men niet met een twijfel aan de natuurwet. Men begint aan de mogelijkheid te denken van een storenden invloed, waardoor de zuivere werking der natuurwet verhinderd werd.

Er bestaat de mogelijkheid, dat bij de berekeningen de aanwezigheid van een nog onbekende planeet over het hoofd gezien

is. Inderdaad heeft L e v e r r i e r uit de storingen in het bekende planetenstelsel tot de aanwezigheid en tot de plaats van de planeet Neptunus kunnen besluiten, die vervolgens ook aan den hemel gevonden werd. Zulk een bevestiging door de waarneming wordt, en terecht, als een triomf gevoeld.
Niet altijd gelukte het de afwijking van N e w t o n's wet aan den storenden invloed van andere massa's toe te schrijven. Er is ook afwijking in de beweging van de planeet Mercurius. Het gelukte niet op grond van de bekende natuurwetten een reden voor deze anomalie aan te geven. De schuld lag hier aan de formuleering der natuurwet. Het bleek, dat die van N e w t o n slechts bij benadering de wet vatte. Op grond der algemeene relativiteits-theorie kwam E i n s t e i n tot een (in finesses) gewijzigde formuleering der gravitatiewet, die uit zichzelve juist dit, met de newtoniaansche theorie onbegrijpelijke, detail van Mercurius' beweging deed voorzien. Ook hier weer een triomf, een belooning van menschelijke inspiratie en geestelijk volhouden door de ontsluiering van het geheim der verborgen wet.

Al is het waar, dat de natuurwet onvermijdelijkerwijze steunt op een beperkt, althans eindig aantal ervaringen, zoodat niets de conclusie rechtvaardigt, dat zij in alle gevallen en altijd zal opgaan, al is het ook waar, dat zij nooit anders dan bij benadering bekend is, en bij het aan den dag komen van nieuwe ervaringen aan revisie onderhevig is, zoo kan toch niemand ons het geloof ontnemen, dat er natuurwetten zijn, dat wij niet in een chaos van tegenstrijdige toevalligheden leven, maar dat er een samenhang in de wereld is. Deze vastheid, deze door niets anders gegevene, onbegrijpelijk wetmatige gesteldheid der wereld met juist zulke wetten als waarvan wij er enkele op het spoor zijn gekomen, die is het groote wonder, waaraan wij niet kunnen twijfelen.

Die samenhang wordt bijna altijd opgevat als een causale samenhang, en het is gebruikelijk onder den naam „causaliteitsbeginsel" den nadruk te leggen op het verband tusschen vóór en ná, met de bijgedachte, dat het voorafgaande ondubbelzinnig bepaalt hetgeen volgen zal, en noodwendig volgen moet. Onge-

twijfeld ligt daaraan een zekere anthropomorfisme ten grondslag. De causaliteit, ik bedoel niet den samenhang, maar die bijzondere kleur, dat magisch dwingend aspect daarvan, hetwelk weergegeven wordt wanneer wij iets causaal bepaald noemen, houd ik voor een projectie naar buiten van wat wij ervaren wanneer onze wil zich in de uitvoering verwerkelijkt. Het is eenzijdig, bij het „post" aan het „propter" te denken, en niet bij het „ante" eveneens aan een „propter". In de natuurwet ligt het niet. Uit de astronomische constellatie van heden is het evengoed mogelijk zonsverduisteringen omstreeks het begin onzer jaartelling te berekenen — en men heeft dat gebruikt om de jaartelling van oude geschiedverhalen bij de onze aan te sluiten — als men de zonsverduisteringen eenige duizenden jaren vooruit zou kunnen berekenen. Waarom denkt men wel, dat de laatste causaal volgen uit de huidige constellatie, en waarom denkt men niet, dat de huidige constellatie de oorzaak is van de vroegere zonsverduisteringen? Daarvoor is geene reden, althans geen andere dan een overgeleverde anthropomorfe smaak om de dingen zoo te zien. Wij zullen ons dat moeten herinneren wanneer wij een deterministische levensopvatting van ons af willen schudden, die de oorspronkelijkheid van ons vermogen, willen en kunnen loochent.

De natuurwetten beschrijven een samenhang en een, naar wij gelooven, onverbrekelijk verband in de wereld. Formules van de soort die men differentiaalvergelijkingen noemt, vervlechten de gebeurtenissen van verschillende plaatsen en van verschillende tijden. Bijvoorbeeld formuleeren de electrodynamische vergelijkingen van M a x w e l l het verband tusschen de veranderingen der electrische veldsterkte in den tijd, en de wijze waarop van punt tot punt de magnetische veldsterkte verandert, of omgekeerd knoopen zij de tijdverandering der magnetische veldsterkte vast aan de ruimtelijke verandering van de electrische veldsterkte. Er is echter geen reden om de verandering der electrische veldsterkte causaal bepaald te achten door de verdeeling van het magnetische krachtveld, liever dan deze laatste causaal bepaald te achten door de verandering van het electrische veld.

Een groote beteekenis heeft gehad de opvatting dat, indien

men eenmaal in het bezit is van de kennis der natuurwetten, het voldoende zou zijn om de wereld op één enkel oogenblik volledig in de details te kennen, om daaruit het geheele verdere verloop aller gebeurtenissen te kunnen voorspellen.

Deze opvatting is de grondslag van het determinisme. Zij rust echter op enkele vóóronderstellingen, die wij wel eens in het oog mogen vatten. Laat ons weder aan het voorbeeld denken van het planetenstelsel. Indien men op een enkel oogenblik de massaas, de plaatsen en de snelheden der planeten zou weten, en de gravitatiewet kent, dan zijn de loopbanen van te voren geheel en al bepaald. De gravitatiewet leert uit de onderlinge plaatsing der massaas vinden hoe de snelheden veranderen. De snelheden leeren op welke nieuwe plaatsen een oogenblik later de massaas zijn, en dan herhaalt men de constructie.

Is het echter mogelijk, een snelheid te bepalen, wanneer er niet méér ter beschikking staat dan de wereld op één oogenblik? Moet men niet minstens de beschikking hebben over de kennis van den staat der wereld op twee oogenblikken, om te kunnen zeggen dat men de snelheden kent? Inderdaad: wie snelheden geeft, geeft de wereld op twee oogenblikken. Klaarblijkelijk is de bedoeling der deterministische opvatting, dat men tot de limiet moet overgaan die men krijgt door die twee oogenblikken dichter en dichter opeen te kiezen. Het geheele wereldverloop zou met behulp der natuurwetten bekend zijn, indien van dat verloop slechts een oneindig dunne schijf (wanneer wij ons zoo mogen uitdrukken) gegeven was.

Vermetel is deze gedachte ongetwijfeld. Zou er in verloop van eeuwen niets meer kunnen geschieden dan reeds besloten ligt in een onnoemelijk korten tijdsduur, besloten volgens de wetten van den innerlijken samenhang?

Het komt op die wetten aan. De wetten moeten suppleeren hetgeen de dunne schijf minder is dan het geheel.

Hebben die wetten echter beteekenis voor een oneindig dunne schijf? Zoolang de wereld homogeen kan worden onderverdeeld, en zoolang er in de geformuleerde wetten niets is dat betrekking heeft op een kleinste maat, kan men tot de limiet overgaan. Wat nu de onderverdeeling in het ruimtelijke betreft, heeft men in de kristallen materie gevonden, die een overgang tot de limiet niet zonder meer gedoogt. Er zijn daar atoom-

groepen, die karakteristiek zijn voor het kristal. Met minder dan vier moleculen siliciumdioxyde kan men geen kwarts maken. De typische eigenschappen van kwarts kunnen niet gedemonstreerd worden met een kleinere hoeveelheid materie, binnen een kleiner volumen dan deze in het kwarts beslaan.

Dit mag ons een waarschuwing zijn wanneer wij een gebeuren in den tijd in korter en kortere oogenbliksmooten willen verdeelen. Wij moeten op onze hoede zijn. Misschien zijn er werkingen, die, evenals de kristaleenheid een volumen, een zekere tijdspanne noodig hebben om hun essentieele karakter te uiten. De klassieke mechanica en natuurkunde vóór de twintigste eeuw kende zulke werkingen niet. Vandaar dat zij den vermetelen limietovergang dorst te maken naar een oneindig kort tijdsverloop. Echter hebben wij van Planck geleerd, dat er een niet verder te verdeelen werkingsquantum optreedt in de formuleering der natuurwetten, met name in de wetten der straling en door het werk van Lorentz is het duidelijk geworden, dat in de klassieke theorieën voor iets van dien aard geen plaats was.

Daardoor geraakt het deterministische axioma in een geheel andere positie. Stel al eens, dat de beginconfiguratie in een ondeelbaar begintijdstip nauwkeurig kon worden gegeven, dan nog zou ons de natuurwet in den steek laten, want die is alleen juist uit te drukken met behulp van een grootheid, die uitsluitend beteekenis kan houden, wanneer de limietovergang niet gemaakt wordt. Wij zeiden, klassiek-deterministisch, dat men de massaas en de snelheden op een bepaald oogenblik moest kennen, en de plaatsen. De massaas en snelheden zijn equivalent aan zekere dynamische quantiteiten, die wij energie en hoeveelheden van beweging noemen; laat ons deze noemen den dynamischen inhoud van het gebeuren. Bohr heeft aan de beteekenis van de quantumtheorie een uitleg gegeven, die hierop neerkomt, dat een voorval een zeker volumen en een zekeren tijdsduur behoeft, om zijn dynamischen inhoud voldoende scherp te definieeren. Hoe scherper de dynamische inhoud van het voorval bepaald moet zijn, des te wijder speeltooneel moet men het inruimen, en de overgang naar de limiet van oneindig korten tijdsduur kan niet worden bewerkstelligd zonder den dynamischen inhoud volslagen onzeker te maken.

De stilzwijgende praemisse van het deterministische axioma vervalt daarmede.

De genoemde quantumtheorie is, juist als theorie van het ondeelbare quantum elementaire werking, vooral toegepast op, en gegroeid uit haar toepassingen op de elementaire voorvallen, op de atomen en electronen, op hun wisselwerking onder elkander en met de straling. In die wereld staat de natuurkunde voor de werking in voorvallen, die als geheel genomen moeten worden, die niet onderverdeeld kunnen worden zonder dat hunne beteekenis verloren gaat. Zoo'n elementair voorval als geheel kan zich herhalen, maar daar binnen zijn geen onderdeelen. Als men aan het begin van het voorval staat, kan men niet weten, wat voor voorval men voor zich heeft. Men heeft de ontplooiing van het voorval af te wachten.

Toch, wanneer in verband daarmede, moderne schrijvers wel eens nadrukkelijk gewagen van eene ongedetermineerdheid, dan kan men toestemmen dat het begin niet bij machte is het einde te bepalen, maar dan moet men niet daarbij denken, dat er geen samenhang of verband zou zijn in het voorval. Veeleer is er juist die samenhang, waardoor het voorval een elementair geheel is, en waarin men evenzeer het verleden door de toekomst als de toekomst door het verleden bepaald mag achten, evenzeer het links door het rechts, als het rechts door het links. Indien men bij zulk een samenhang van causaliteit wil spreken, dan moet het zijn dat de causaliteit verscherpt is, van een éénzijdige in een bepaalde richting, tot een alzijdige.

Men kan daaraan toevoegen dat door die verscherping der causaliteit juist het determinisme, dat is het eenzijdig bepaald zijn door het verleden, is opgeheven in het alzijdige bepaald zijn door het eigen geheel zelf.

De elementaire voorvallen kunnen zich herhalen, in den tijd na elkaar, een repetitie van gelijke verschijnsels, of in de ruimte naast elkander als de verschillende atomen van een gas of van een kristal. Naarmate men een grooter ensemble heeft van zulke elementaire voorvallen, komt de bijzonderheid van een enkel individu er minder op aan. Men komt dan in het gebied waar met groote benadering de klassieke wetten gelden, die

geen kleinste maat ontzien, en waar een kwartsplaat van dubbele dikte de werking heeft van twee nauwsluitend genoeg op elkander gelegde enkele platen, waar het geheel de som is van zijne deelen, en waar men herhalingen heeft van verschijnselen, die tot de formuleering van natuurwetten aanleiding geven. Men kan dan geraken tot statistische wetten, die gelden en bewaarheid worden op de manier van een sterftestatistiek, op welker uitspraak men levensverzekering kan baseeren, zonder dat zij nochtans iets zegt of iemand morgen of over tien jaar zal sterven. Dit individueele voorval wordt niet beheerscht door de sterftestatistiek, maar het is niet zonder zijn eigen wetmatigheid.

De wetten, die de stormen in de atmosfeer beheerschen, of de evolutie en den loop van planeten en sterren, zijn van den aard van zulke statistische wetten. Dit zijn ensembles van voorvallen, zoodat het geheele ensemble bij groote benadering de som is van de ensembles waarin men het kan verdeelen.

De elementaire voorvallen zullen zich echter ook kunnen samenvoegen tot grootere gecompliceerde, die als geheelen evenmin de som zijn van onderdeelen, waarin zij uiteen kunnen vallen. Een aantal electronen en een atoomkern kunnen aldus opgenomen worden in een grooter geheel, waarvan men misschien reeds zou kunnen zeggen, dat het een organisch geheel was. De atomen kunnen in moleculen worden opgenomen, en, — dit is een groote sprong — de wijze waarop moleculen in een organische cel worden opgenomen is ook niet de bloote samenvoeging van onderdeelen op de wijze van een sommeering. Van deze grootere organische ineenvlechtingen van elementaire en gecompliceerde voorvallen zal men eveneens te verwachten hebben, dat niet het begin het eind bevat of kan doen voorzien. De wet van den innerlijken samenhang zal er geen zijn, die een onderverdeeling gedoogt, en zij zal pas in het geheel kunnen openbaar worden. Indien wij nu eens extrapoleeren naar de organismen van de levende wereld, dan zullen wij wel kunnen verwachten, dat, voor zoover er zich in het leven van zoo'n organisme herhalingen voordoen, hetzij dagelijksche, of zich met de seizoenen reproduceerende, hetzij herhalingen van gelijke situaties, er zich regels zullen doen kennen, van reflexhan-

deling of gewoonten of erfelijkheid, maar dat bij iedere nieuwe situatie — en een individu komt onvermijdelijk in voor hem nieuwe, en wellicht volstrekt nieuwe situaties — het organisme eerst in zijn reactie zal openbaren de wet van zijn innerlijken samenhang.

Klimmen wij op tot steeds grootere, meervuldig gecompliceerde organismen, tot families, volkeren en menschheid, en gelooven wij dat deze organisch wortelt in en oprijst uit het heelal, dan is daar een geheel, dat maar ééns gebeurt, en niet anders gebeurt dan het werkelijk doet, en waarin wij aan een samenhang en verband gelooven, die niet kenbaar wordt vóór dat geheel gebeurd is, die misschien ook geen beteekenis heeft voor het geheel gebeurd is. Dezen samenhang vatten wij als wet. Voor zoover er in het groote geheel geledingen zijn van zich herhalende voorvallen, doet zich die wet door den vasten regel kennen, waarop men voor de toekomst bij nog weder een herhaling bouwen kan. Voor zoover er in het groote geheel onvergelijkbare en onherhaalbare voorvallen en situaties zijn, kan de wet slechts in de doorleving van het geheele voorval openbaar worden.
In beide gevallen, in het eerste niet minder dan in het laatste is het de wet van het eigenmachtige geheel, dat geene reden voor en geen andere wet kent dan zijn eigene, die het groote, eeuwige wonder uitmaakt. Moge men ook gecompliceerde verschijnselen met behulp der natuurwetten verklaren uit eenvoudigere, de geldigheid dier wetten, en onze vertrouwdheid met die „eenvoudiger" verschijnselen, waarnaar wij niet verder vragen, blijven het onbetwijfelde wonder, voor welks onverklaarden en, op de manier van het feitelijke, onverklaarbaren grond de mensch in zijn religieuse ontroering den naam geleerd heeft van God.

ONZE INTERNATIONALE BETREKKINGEN

DOOR

Dr. H. T. DE GRAAF

Op de laatste bijeenkomst onzer Centrale Commissie voor het vrijzinnig Protestantisme hebben de leden dier Commissie een uitnoodiging aangenomen, om in Juli 1930 een kleine groep geestverwanten uit verschillende landen bijeen te noodigen, opdat zij de internationale betrekkingen tusschen vrijzinnige protestanten eenigszins vaster en geregelder zullen maken. Velen van onze lezers zullen het daarop betrekking hebbende persbericht wel hebben gelezen, en weten dus, dat die uitnoodiging kwam van Engelsche en Amerikaansche Unitariërs. Het is voor onze lezers, wier belangstelling zeker verwacht mag worden, vermoedelijk niet onwelkom, als wij de beteekenis van een en ander nader uiteenzetten.

Het is niet noodig, over de positie en de organisatie der vrijzinnige protestanten in ons land thans te spreken. Wij gevoelen het als een voorrecht, dat wij talrijke vrij goed georganiseerde groepen hebben in ons land. Zij kunnen ongetwijfeld nog veel inhalen van wat als organisatorisch werk te lang is verzuimd, zij het om begrijpelijke redenen verzuimd. Maar wij zijn thans op den goeden weg. En het is verheugend, dat deze groepen sinds eenige jaren elkander gevonden hebben in onze Centrale Commissie voor al die zaken, waarin het gewenscht is, met elkaar samen te werken of een gemeenschappelijk adres te hebben. Het laatste is ons reeds eenige malen van nut geweest, o. a. bij de radio-ontwikkeling en thans weer bij de uitnoodiging uit Amerika.

Voor een goed begrip der zaak is het nu echter gewenscht, ook iets te zeggen over de buitenlandsche groepen. We kunnen dan het best uitgaan van den naam Unitariërs. Deze naam was oorspronkelijk aanduiding van een strooming in de christenheid van den Hervormingstijd, die zich op verschillende gronden tegen de leer der Drieëenheid keerde. Maar reeds toen was

deze strooming tevens een pogen, om het Christendom meer effectief te maken door den evangelischen geest te ontboeien. Terug naar het eenvoudig, vóór-Roomsche catholicisme, niet terug naar die oud-katholieke kerkleer waarbij ook de Drieeenheidsleer behoort, maar nog verder terug, naar het Evangelie, naar de Bergrede! Unitariër was ook een leuze, en niet de hoofdzaak, al was de strijd tegen de Drieëenheidsleer door en door ernstig bedoeld.
Wij moeten dit in het oog houden, ook als wij de positie der tegenwoordige unitariërs willen vatten. Hun naamsaanduiding beteekent stellig niet meer dan een oorsprong. En de problemen van de Drieëenheid, met een er vóór of er tegen als oplossing, zijn in 't geheel niet centraal bij deze unitariërs.
De meest bekende anti-trinitariër uit den Hervormingstijd is stellig Michael Servet, die in Genève door de heerschende Calvinistische Protestanten is verbrand. Hun later document is de Sociniaansche catechismus van Rakau (1605). In historisch verband met deze Poolsche groepen staan de thans tot nieuwe kracht komende unitariërs van Zevenbergen, die sedert 1848 erkend zijn door den staat, al hebben zij thans veel te verduren van de heerschende grieksch-orthodoxe politiek. Zij tellen ongeveer 70.000 leden. Ook bij deze groep is het unitarisme geen hoofdzaak meer, veeleer een soort ondogmatisch christendom. Verwante anti-trinitarische stroomingen vindt men in de 16e eeuw ook in Engeland, waar ook verschillende vonnissen tegen unitariërs werden voltrokken. In de 17e en 18e eeuw worden verschillende vrijere groepen, die met deze unitariërs in verband staan, vervolgd, ook nog in 1689, toen ze werden uitgesloten van de tolerantie. Hun tegenwoordige organisatie dateert eigenlijk van 1773. Toen trad Lindsey uit de Engelsche kerk en stichtte een vrije gemeente in Essexstreet te Londen, ook thans de hoofdzetel van de unitariërs. Meer in Midden- en Noord-Amerika werkte de bekende Joseph Priestley, de man van het phlogiston. Ook deze professor der literatuur wendde zich van het calvinisme af en werkte o. a. in Leeds en Birmingham. Nadat hij vele aanvallen had te verduren gehad, begaf hij zich naar Pensylvanië. Daar steunde hij de reeds bestaande vrijzinnige beweging, die in Boston en omgeving tot grooten bloei kwam.

De eerste jaren der 19e eeuw brachten opheffing van vele belemmeringen voor vrijzinnigen. Zoo werd in 1825 gesticht de tegenwoordige British and Foreign Unitarian Association. Eveneens in 1825 werd gesticht de American Unitarian Association in Boston met het doel, to diffuse the know-ledge and promote the interests of pure Christianity. Men ziet, dat steeds meer deze beweging een vrijzinnig christendom voorstond.
Van de 19e eeuwsche unitariërs zijn in ons land het meest bekend de Amerikaansche Theodore Parker en uit Engeland de degelijke wijsgeerige James Martineau, en de fijne, vooruitstrevende Philip Wicksteed.
Van de Amerikaansche unitariërs ging het plan uit, om internationale congressen te houden, die sedert 1900 regelmatig werden gehouden. De organisator van een en ander was aanvankelijk de thans hoogbejaarde dr. Wendte. Hij gaf enkele jaren vóór den oorlog dit werk over aan dr. W. H. Drummond in Engeland. De oorlog van 1914 bracht ook in dit werk stagnatie. Het werd op verzoek van Drummond weer opgenomen na den oorlog en zoo vond in Nederland in 1922 een eerste klein congres plaats te Leiden, waar Eerdmans, Roessingh en Heering veel nuttig werk hebben gedaan. Met een volgend congres wilde het niet goed vlotten, wegens allerlei moeilijkheden. Nog op zijn laatste ziekbed dicteerde Roessingh aan Drummond een brief voor Boston, om de gerezen moeilijkheden uit den weg te ruimen.
Een der nieuwe elementen in deze beweging was de verzorging van internationale betrekkingen tusschen vrijzinnig christelijke jongeren, waarvan een der laatste vruchten was de conferentie in Duitschland van dezen zomer, in de buurt van Frankfort. Een congres van de geheele beweging vond plaats in Praag in September 1927. De lijst van deelnemers bevat namen uit vele landen: België, Denemarken, Duitschland, Engeland, Frankrijk, Hongarije, Indië, Italië (Puglisi), Nederland, Palestina, Roemenië, Vereenigde Staten, Zuid-Afrika, Zwitserland. Op dit congres traden vele leemten in de organisatie aan den dag, en nadat Heering gepleit had voor betere organisatie, werden eenige vice-presidenten in de verschillende landen aangewezen, om mede te werken aan het vervolg der organisatie-pogingen.

In 1928 wendde dr. Drummond zich tot onze Centrale Commissie, door middel van Heering. In een bespreking, die ik het voorrecht had, in opdracht der C. C. te houden met Drummond te Londen, in Juli 1928, werden plannen gemaakt voor een organisatorische bijeenkomst in Arnhem voor September 1929. Maar in Mei 1929 bleek het duidelijk, dat deze datum te vroeg was. Het leek toen, alsof de zaak weer zou sleepen. Daarop kwam uit Boston een verzoek tot enkelen van ons, om persoonlijk met enkele Amerikanen en Engelschen te spreken in Augustus. Na eenige correspondentie en bespreking met prof. Fagginger Auer te Amsterdam werd een „meeting" samengeroepen voor 3 September te Londen. Men noodigde daar den vice-president voor Nederland uit (prof. Heering) en eenige vertegenwoordigers der C. C.

Deze bijeenkomst was urgent, daar dr. Drummond had verzocht, te worden ontheven van zijn opdracht. Zoo zal dan nu, hopen wij, in 1930 eindelijk in ons land een bijeenkomst ter organisatie van het werk in vollen omvang worden gehouden, waar ook de plannen voor het eerstvolgend congres vasteren vorm zullen verkrijgen.

Onze Centrale Commissie heeft op zich genomen, met hulp van ons secretariaat te Amsterdam, deze bijeenkomst voor te bereiden, o. a. ook door het bijeenbrengen van preciese gegevens.

Het is te hopen, dat wij hierbij den vollen steun mogen hebben van al onze Nederlandsche geestverwanten. De internationale betrekkingen zijn te zwak. Wel hebben verscheidene van onze groepen reeds internationale betrekkingen, zooals de Doopsgezinden, de Vrijzinnig Hervormden, de Jongeren, de Protestantenbond, enz. Hoe steviger deze betrekkingen worden, des te liever is het ons. Maar dit maakt een principieel contact en een geregeld verband van alle vrijzinnige christenen over de wereld niet overbodig.

Keeren we ons nu daarmee tegen Stockholm c.a.? Het is zeker mijn doel niet, en van de meesten van ons al evenmin. Maar eerst als de vrijzinnigen zelf elkaar goed verstaan en geregelde betrekkingen onderhouden, kunnen zij in de z.g.n. ecumenische bewegingen met volle kracht werken.

Men voelt ook in Engeland, Amerika en Duitschland dat

onze theologische scholing en ons praktisch werk opnieuw onder de oogen moeten worden gezien. Moge de samenkomst van 1930 ons allen ter harte gaan, en de steun, ook financieel, die wij daarvoor noodig hebben, het ons mogelijk maken, hier te doen wat de tijd van heden vraagt. Vooruit zien kunnen wij niet. Maar vertrouwend op Gods leiding, doen wat in ons vermogen is, ja dat moeten wij.

ENKELE LEVENSCONFLICTEN VAN JEUGDIGE VOLWASSENEN [1]

DOOR

J. A. DE KONING

Het geven van een psychologische beschrijving ligt niet in mijn bedoeling. Ik wil slechts geven enkele conflicten uit het leven van jeugdige volwassenen, zooals ik meen dat deze in onzen tijd veelvuldig voorkomen. Kort moge vooraf gaan wie ik op het oog heb, wanneer ik over jeugdige volwassenen spreek. Het is moeilijk daarbij teveel te vertrouwen op leeftijdsgrenzen. Die zeggen op zichzelf weinig. Liever omschrijf ik het aldus: jeugdige volwassenen zijn jonge mannen en vrouwen, die de puberteitsjaren te boven zijn en die nog staan voor de volheid van het leven. Hun belangstelling en gedachten, zorgen en verwachtingen worden voornamelijk bepaald door drie factoren: werk, huwelijk en wereld. Het spreekt wel vanzelf dat deze factoren niet bij allen dezelfde rol spelen, voornl. zal er een verschil zijn tusschen mannen en vrouwen.

Als normaal mag men aannemen, dat jeugdige volwassenen veel verwachten van het leven: zij zijn potentioneele kracht, zij willen iets doen, iets aanpakken, zij willen werken, leven, bouwen.

Daarbij komen in iederen tijd bepaalde moeilijkheden voor, die afhangen van den toestand der cultuur: zijn er vele ontplooiïngsmogelijkheden of weinige? Er is in iederen tijd een bepaald aantal weerstanden, telkens verschillend, a. h. w. het front waarop de jeugdige volwassenen vechten om zichzelf te wezen, om hun potentieele kracht naar buiten te brengen in een vorm. Dit front, deze strijd interesseert ons hier in het bizonder, want daarom gaat het, wanneer wij met ontwikkelingswerk of met jeugdwerk wat verder willen komen. Dien strijd moeten wij begrijpen, willen wij ook maar eenigszins toekomen aan

1) Korte bewerking van een lezing gehouden op de cursus voor ontwikkelingswerk te Barchem.

het opbouwen van vol-menschelijk en geestelijk leven. Wij moeten beginnen met het willen zien der realiteit. Daarom enkele voorbeelden.

Een veel voorkomend type onder jeugdige volwassenen is de kantoorbediende van 26—28 jaar, die ontslagen is. In vele gevallen verloofd, bezig te sparen, koopend stukken voor een toekomstige huishouding, soms reeds met een huwelijksdatum in het hoofd. Maar het kantoor wordt gereorganiseerd of gerationaliseerd. Hij was wel goed, ijverig en ook wel bekwaam. Maar zijn werk kan goedkooper worden gedaan door iemand, die net van de H. B. S. komt. Plaats om hem te assimileeren in den groei van het bedrijf is er niet; hij moet er uit gereorganiseerd. En een ander wil hem eigenlijk ook niet hebben, omdat hij... te oud is. Er is maar weinig menschenkennis noodig om te begrijpen, dat werkeloosheid in dit geval (gelijk gemeenlijk) overeenkomt met levens- en zielsontwrichting.

Een ander voorbeeld is het meisje van 20 jaar werkend in een of ander bedrijf. Routine-werk met veel anderen. Stukloon, dus jachten. De geest der omgeving is bedroevend. Toewijding is niet mogelijk. Niets heeft zij om voor te zorgen. Zij voelt het werk als zinneloos, hetgeen het ook dikwijls is. Zij kan zich schikken met al de anderen mee: het werk buiten zichzelf stellen, buiten haar ziel, als een stukje routine-arbeid, waarbij je gedachten den vrijen loop hebben, dus steeds weer afzakken. Wat nonchalant worden, cigaretten rooken en in de dancing het zinnelooze van het bestaan eruit dansen: welke oplossing is er anders?

Het is misschien wat moeilijker hierin ons in te denken, omdat het de meesten van ons wat ver ligt. Maar realiteit is het. En wij kunnen het voelen als een ellendige verwringing van het leven. Een jonge vrouw, en geen arbeid met zorg, toewijding, verantwoording: dat verschuift in haar leven de dingen tot scheeve verhoudingen en niets blijft op zijn natuurlijke plaats.

Aansluitend hierbij noem ik het probleem van de ongehuwde werkende vrouw. Een waarschuwing tegen een zekere romantiek is hier allereerst op zijn plaats. Want er zijn werkende vrouwen, die een prachtigen werkkring hebben en er toch niet uitkomen, omdat zij de schuld geven aan de omstandigheden in plaats van aan zichzelf. Toch blijft het een ontzettend moei-

lijk vraagstuk. Zij weten den weg niet, hebben althans geen eigen „plaats" of „styl", geen eigen levensvorm gevonden. En zij moeten dat toch zelf vinden, dan alleen kan het wat waard wezen. Voor mij zelf heb ik altijd het gevoel: wat zouden zij in onze wereld een groote genezende kracht kunnen vormen, als zij, onder den indruk van de geweldige armoede aan menschelijkheid en aan zielskracht, zich konden voelen als degenen, die geroepen waren om het menschelijke te behoeden en te bewaren. Hoevelen hebben immers die sublimeering wel gevonden, hoevelen zijn een werkelijke zegen geworden in de maatschappelijke hardheid, kilheid en verlatenheid van onze wereld. Maar het kost veel leed en strijd om van het gevoel van te zijn „een der veel te velen" op te stijgen tot een herboren zelfwaardeering, tot een eigen taak, een eigen plaats.

Maar er is meer. Er is ook nog een algemeene crisis in het erotische leven, die van bedenkelijken aard is. Dat hangt samen met de reeds genoemde moeilijkheden en ook met de nog te noemen punten. Voornamelijk zit het vast op de gedeeldheid van het hedendaagsche leven. Het leven is geen eenheid meer, geen organisch geheel. De levensfuncties staan los van elkander. De verantwoordelijkheid is niet meer verbonden aan de arbeid, de arbeid niet meer aan de vreugde, de vreugde niet meer aan een levenszin. Zoo ook het erotische leven niet meer aan de geheele persoonlijkheid, zoodat men eigenlijk niet meer spreken kan van erotiek in onzen tijd, doch alleen van sexualiteit. Het sexueele is spel geworden, technisch spel. Dit wordt in de hand gewerkt door de verbreiding der anti-conceptioneele middelen. Dat deze verbreiding niet erg zou zijn, valt te betwijfelen. Zekerheid dienaangaande bestaat niet, wel wijzen enkele feiten op ernstige toestanden. Toen jaren geleden in een groot magazijn in een groote stad van ons land een onderzoek wegens diefstal moest plaats hebben, heeft men mij verteld, dat bij de daar werkende meisjes, in de taschjes van circa 75 à 80 % dergelijke middelen werden gevonden. Ook hier is niet zooveel menschenkennis noodig om te begrijpen, welk een ontzettende zielsontwrichtende toestand hier aan den dag is getreden. Men geeft zich daarvan nauwelijks rekenschap, maar het is toch wel een totale wijziging in den volksgeest, wanneer een

Gretchen-figuur een belachelijke achterlijkheid is gevonden in het oog der massa. Hartstocht, erotiek, zij zijn koel-berekenend technisch spel geworden. Lindsey is troef, omdat Lindsey geheel op deze verwording is ingesteld en aan geen erotiek toekomt, geen menschelijkheid in haar volle ontplooiïng kent. Lindsey wordt gelezen juist omdat hij van de werkelijke erotiek niets begrijpt, van de werkelijke ethische vragen daarmee annex eenvoudig niets ziet, — doch alleen een sexueele versmalling biedt, die aan de volheid van het leven niet toe is, en dientengevolge geheel past in ons tijdskader van verworden erotiek.
Ook het algemeene wereldbeeld is voor den jeugdigen volwassene in onzen tijd iets verlammends. Hij ziet reëel. En daarom gelooft hij in niets meer. Denken wij slechts aan een Shearer-proces; daarin gelooft hij. Niet in Macdonald. Want de wereld, waarin hij dagelijks leeft is anonym en de verantwoordelijkheid voor den gang van zaken is bij niemand. „Es wirtschaftet" zegt Ziegler [1]), zooals men spreken kan van „Es donnert", moeheid is er, matheid. De hopelooze triestheid van Remarque's „Im Westen nichts Neues", — die verstaat hij. Zoo is het. Het is niet goed, het is niet kwaad, maar het is noodlot, onontkoombaar, fatum, ramp. Niemand begrijpt, althans het begrijpen is niet uit te spreken. Alleen te verzwijgen. En die stille verzwijgende noodlotsstemming, — die weet men als een gemeenschappelijk en onuitgesproken verlatenheidsgevoel aanwezig in de dancing; daar hangt ze, sinister, schuifelend, moe, mat.
Alles raast voorbij, als aan een mensch, die door een liftkoker vliegt; niets haakt vast, niets zet zich vast, niets leidt tot iets. Lusteloos, geloofloos, speelt men in de mondaine, met cigarettenrook vervulde café's, in de „ontmenschelijkte" woningen, het spel der vergetelheid door te dansen op onharmonische, gesyncopeerde, toch weer juist daardoor, zinvol geworden muziek: het zinvolle van het zinlooze. Wellicht een weemoedige en sentimenteele troost der gemeenzaamheid. Misschien zelfs dat hetzelfde doodsverlangen van vele jeugdige volwassenen uit 1914—1918 ook in dit levensmilieu geen vreemde is.
Zoo staan jeugdige volwassenen, potentieele kracht van leven, niet voor een lachende wereld met wijde grenzen, groote mogelijkheden. Maar voor een wereld zonder strijd, zonder harts-

1) In „Zwischen Mensch und Wirtschaft".

tocht, zonder arbeidsvreugde, zonder zin; dat is de kille koude, die hen tegemoet waait. Althans de meesten, de massa vooral in de groote steden.

Om drie dingen gaat het daarbij, werk, huwelijk, wereld. Alle drie hebben zij hun zin verloren.

Maar niet in werkelijkheid. Dat kàn een religieus mensch niet toegeven, ook al weet hij zelf geen weg, geen plaats ervoor. Zij moeten worden herboren. Dat kan alleen door de bezielende macht van het religieuse leven. Het religieuse leven, dat ingaat, werkelijk ingaat tot dezen zielenood van het heden, zooals het Evangelie bladzij aan bladzij vraagt om tot ieders werkelijken nood in te gaan. Wij zelf moeten in werkelijkheid ingaan tot die nooden. Oude recepten uit traditioneele overwegingen ontstaan, helpen niet; het kan geen oplappen meer wezen, het moet een nieuwe geboorte worden, religie in de realiteit van het heden.

Het probleem van den zin der techniek, een wedergeboorte van Eros in deze technische wereld, een hernieuwde bemachtiging van den zin der menschheid door de zielskracht van den modern-levenden, religieusen mensch. Niet meer, niet minder. Jeugdige volwassenen zullen dat zelf moeten vinden. Niemand kan het v ò ò r hen doen. Slechts helpen is mogelijk. Zoo is o. a. jeugdbeweging een verontrusting, een kracht en een bezieling tot het hernieuwde leven.

Maar het is buiten dit bestek om wegen te trachten te wijzen. Alleen dit: de groote wedergeboorte kan slechts komen door en in een religieus leven, dat midden in de realiteit van het heden staat. Naar ik geloof slechts dan, wanneer het waarachtig mystiek is (zeker niet mysticistisch). Mystiek, d. w. z. zijn krachten en zijn licht ophalend uit den onveranderlijken grond van alle leven. Een andere bron is bij een doorbroken levensverband niet mogelijk. Maar dan zullen wij allereerst hebben te staan voor dit eene, waarmee onze wereld (die overigens met alles „economisch" omgaat) heelemaal geen rekening houdt, nl. voor de menschenziel, voor menschenwaarde. Opdat de mogelijkheden voor werkelijke vernieuwing mede daardoor worden vervuld. Voorzoover die in menschenhanden gegeven zijn.

Inniger, zuiverder geloofsleven en daarmee verbonden het

overzien van het leven in grooter verband van volk en menschheid. Eerst dan stijgt men boven de uitzichtslooze wanden van eigen individueele bestaan uit en leert men eigen onontplooid leven als offer aanvaarden, als weg tot een nieuwen tijd met betere levenskansen. Eerst dan wordt het individueele levensconflict, dat in eigen grenzen geen bevrijding meer vinden kan, gesublimeerd tot zorgende liefde en vurigen strijd voor een nieuwe wereld. Want dan heeft men eigen gemis en eigen plaats verstaan in grooter verband. Een grooter verband, dat men als een zinvol geheel geloovig vertrouwt. Dan is het schijnbaar hopelooze als offer aanvaard en aldus herboren tot kracht en uitzicht. Dat is in de levensconflicten van hedendaagsche jeugdige volwassenen allereerst noodig.
Tot het brengen van die bevrijding is de religie in onzen tijd geroepen.

AANTEEKENINGEN

Na de Troonrede. Toen we in het nummer van Juli—Augustus in „afwachting" schreven, hebben we niet veel verwacht van de mogelijkheid van een parlementair kabinet. Wat er nu gekomen is, een rechtsch ministerie zonder dat het een eigenlijk parlementair kabinet is, was in ons land nog niet vertoond. De Troonrede is zeker geen „parlementaire" Troonrede geweest, en wijst op het extra-parlementair karakter van het kabinet. Maar alle leden zijn rechtsch, wat bedenkelijk veel lijkt op de situatie van 1925. Verrassingen als de historie met het Gezantschap zijn ook thans niet uitgesloten. Zij zullen echter thans wel een ander karakter dragen. Maar de linkerzijde zal het toch wel eens in de hand hebben, om het kabinet al of niet in het leven te houden. 't Is natuurlijk de vraag, of links dat altijd zal willen en kunnen. Een en ander maakt den toestand onzeker en ook wel onwaarachtig, omdat men schijnt een „christelijk" kabinet te hebben, en de formateur dit toch indertijd niet heeft kunnen tot stand brengen bij de eerste duidelijke opdracht. De spanningen en tegenstellingen in de Kamer, tusschen de dogmatische groepen onderling en tusschen conservatief en vooruitstrevend, zullen veel eischen van de leden van het kabinet.
Curieus was de ontvangst der Troonrede. Sommigen, vooral ter rechterzijde, hebben het stuk hoog verheven, de linksche bladen waren precies van een ander oordeel, zoodat een zelfs sprak van een „mager ezeltje". Om in de beeldspraak te blijven, zou men kunnen zeggen, dat een „mager ezeltje" nog te verkiezen is boven een don Quichot op een Rossinant. Van 't laatste heeft de Troonrede in elk geval niets. Zekere Amsterdamsche speech wel.
Zullen nu katholieken en sociaaldemocraten elkaar vinden? Daar zijn nog wel eenige bezwaren tegen. Het conservatief element in de Katholieke Staatspartij is nogal machtig. Op godsdienstige bezwaren zal het op den duur niet afstuiten. Want de sociaaldemocratie is bezig, haar anti-kerkelijkheid in versneld tempo af te leggen. En de geschiedenis in Amsterdam, met de wethouderscrisis, toont wel, dat de bezwaren om met sociaaldemocraten samen te gaan, geenszins van godsdiensti-

gen aard zijn. Dan toch zou men in Amsterdam ook niet samen kunnen gaan.
't Is toch wel jammer dat in de christelijk-historische en antirevolutionaire partij het conservatief element zoo zeer de overhand heeft. Dat geeft aan de katholieken een macht voor de toekomst, die de christelijk-historischen te laat zullen betreuren. Maar de jongeren in die partij hebben blijkbaar uit de N. C. S. V. niet veel politieke kracht en inzicht meegenomen. Van den invloed dezer veelgeprezen vereeniging merkt men al heel weinig, als eenmaal de academie verlaten is, noch in de kerk, noch in de staatkunde.

Het Tweede Religieus-Socialistisch congres. Het op 28 en 29 September te Amsterdam gehouden congres van religieuze socialisten bracht een redevoering van mevr. Roland Holst over de zedelijke factoren in het socialisme en een van een Duitsch katholiek, die voorstander is van socialistische politieke en maatschappelijke actie. Het bezoek was groot, de waardeering van de naaste politieke geestverwanten ook. Overigens lijkt alles nog weinig helder. Het belangrijkste was de door den Duitschen katholiek Mertens geopperde mogelijkheid, om deel te nemen aan den socialistischen strijd, zonder marxistische motieven. Daarin ligt wel een vingerwijzing. Maar de Nederlandsche S. D. A. P. eischt van haar leden nog te veel marxistische confessie en observantie, dan dat zij het gemakkelijk maakt voor katholieke en orthodoxe geestverwanten, om effectief deel te nemen.

Roomsche koers?

Twee voorvallen van de laatste dagen doen de vraag rijzen, of wij bij het extra-parlementair kabinet ook eigenlijk moeten denken aan een roomsch kabinet. Niet natuurlijk in zijn aanraking met de Tweede en Eerste Kamer, waar het op stemmen aankomt. Maar in zijn bestuursbeleid. Het is toch een vreemd begin, als in Hilversum een Roomsch burgemeester wordt benoemd, en dan nog wel iemand, wiens eenige verdienste op gemeentelijk gebied is, dat hij Roomsch is. Van al de vraagstukken op gemeentelijk gebied moet de nieuwe burgemeester nog ervaring krijgen. Wij zijn het niet dikwijls eens met de christelijk-historischen, vooral niet in hun neiging tot christelijke monopolies, maar op dit punt heeft hun kritisch gebrom meer dan een partij-beteekenis. Hier komen zij op

voor een groot belang; benoeming naar bekwaamheid en naar zakelijke gewenschtheid. Wat het laatste betreft, de bevolking van Hilversum is geenszins roomsch in meerderheid, verre van daar.

Het tweede vooral is ons geheel onduidelijk. De eerste uitzending der Vrijdenkers Radio-Vereeniging is plotseling afgebroken, door den dienst van Post en Telefonie. Wij hopen, dat de Minister de zakelijke gronden daarvoor zal kunnen geven. Maar wij vreezen, dat dit niet mee zal vallen, en dat een bij Roomschen nogal eens voorkomende hebbelijkheid om de geloovigen te vrijwaren voor alle verkoudheidskansen, hier ook heeft meegewerkt. Dit wil niet zeggen, dat wij de vrijdenkersche uitingen nu zoo erg gewichtig of juist vinden. Allesbehalve. Het is nog dikwijls achttiende-eeuwsch, wat daar opgeld doet. Alsof Kant niet heeft bestaan. En dat godsdienst een uiting kan zijn van de hoogste menschelijke aspiraties, en dus met eerbied en behoedzaamheid door tegenstanders, vooral door vrijdenkers moet worden behandeld, is geenszins gemeengoed in dien kring. Intusschen, hun de gelegenheid ontnemen tot het voordragen van hun zienswijze, kan ons niet behagen. We hopen, dat de Minister duidelijk zal kunnen maken, waardoor deze afbreking noodig was. Dat Mussolini's geschiedenis zou behandeld worden, is toch geen afdoende reden. de G.

Onze nieuwe Redacteur

't Verheugt ons bij onze lezers als nieuw lid der Redactie te mogen inleiden dr. J. H. Oort. Ditmaal een beoefenaar der natuurwetenschappen, een element dat wij gaarne in ons tijdschrift tot zijn recht zien komen.

LEESTAFEL

Religieus-Socialistische Studiën I, (N. V. van Loghum Slaterus' Uitg. Mpij 1928) *f* 2.50—3.25.

Het is allereerst interessant om te weten, uit welken kring deze bijdragen voortkomen. Er heeft zich een wetenschappelijke werkgroep voor religieus-socialisme gevormd, die van tijd tot tijd samenkomt ter bespreking van de wijsgeerige, zedelijke en religieuse kanten van het groote verschijnsel Socialisme. Niet alleen theologen, ook vooraanstaande partijleiders en andere werkers in de socialistische beweging hebben de wenschelijkheid, sterker: de noodzakelijkheid gevoeld om in de vragen van wereld- en levensbeschouwing, waarin het socialisme betrokken is, gemeenschappelijk door te dringen. Een der dingen, waarmee men meent goed werk te doen, zal ook zijn de uitgave „op ongeregelde tijden" van Studiën, waarvan de eerste verschenen is.
In dit deel komen voor een historisch-analyseerend artikel van prof. de Graaf: „Het Vraagstuk van een religieus Socialisme"; een kort getuigenis van dr. H. P. Berlage „De Tempel"; een uitvoerige wijsgeerige studie, vooral op Kant's ethiek ingaande, van dr. H. A. Weersma „Religie en Autonomie"; de bespreking van een zinsnede uit de beginselverklaring van de S.D.A.P. betreffende het kapitalisme door G. Horreus de Haas „Economisch verouderd en zedelijk veroordeeld"; en een ook tot nieuwe literatuur inleidende uiteenzetting van W. Banning „Over de proletariese levensbeschouwing". Ongetwijfeld een geheel, dat studie waard is. v. M. B.

Prof. Dr. GUSTAV AULÉN, „Het Christelijk Godsbeeld" (uit het Zweedsch vert. door J. Henzel) H. J. Paris, Amsterdam, 1929, *f* 6.80—7.50.

Dit is een zeer interessant werk, van dogmenhistorischen aard bovenal, maar waarvan omdat het specifiek theologisch is in De Smidse niet veel gezegd kan worden. Toch is het wegens zijn gemakkelijk te lezen heldere uiteenzettingen wel onder veler aandacht te brengen. Het doorloopt feitelijk geheel de geschiedenis van het Christelijke denken, waarbij het uitvoerigst gehandeld wordt over Marcion, Luther, Schleier-

macher en Ritschl, om te laten zien welke gedachten in den loop der eeuwen het Christelijke Godsbeeld hebben opgebouwd. Eenigszins kritisch worden deze steeds behandeld van uit een gezichtspunt, waarvan het laatste deel van het boek over de theologie van onzen Tijd getuigt, dat n.l. bij verwerping van verschillende voorstellingen, de motieven daarin gelegen hun blijvende waarde behouden. Vier motieven in de „Hedendaagsche Stroomingen" worden naar voren gebracht, n.l. het heiligheids-, het dualistisch dramatische, het eschatologische en het gemeenschapsmotief. Maar hier bovenuit gaat het eigenlijke Christelijke Grondmotief, de souvereine liefde, die zich niet laat opsluiten binnen de grenzen der rechtsorde of ook binnen die van de rationaliteit, en waarvan de schrijver zegt dat het van 't grootste belang is, dat het alle andere motieven kan doordringen en er zijn stempel op zetten. v. M. B.

J. MATHIJS ACKET, „De verborgen schat van 't wijze hart". Haarlem, De Erven F. Bohn, *f* 2.50—3.50—6.00 in leer.

De titel is alvast aantrekkelijk. 't Wijze hart is een mooie combinatie. Een oud man is aan het woord, die in zijn leven wijsheid heeft verworven, een schat die de zijne is maar die hij toch niet verborgen wil houden. Het is hem te doen om van binnen uit te vertellen en opmerkingen te maken. En dat doet hij op een eenvoudige wijze. Gekunsteldheid zou zeker vloeken met den zin, dien hij in het leven gevonden heeft. Men moet het werkje doorlezen om te kunnen bepalen, of men zich verwant gevoelt aan den geest er van. Niet voor een ieder zal het veel beteekenen, daar het zeer persoonlijk is en van een bijzonderen toon: men heeft geen grootsche gedachten te verwachten, geboden in een spannenden vorm, maar ernstige gevoelige opmerkingen zal men te over vinden. Een rustige, nadenkende geest peinst over het leven, waarin hij veel moois opmerkt en dat hem getuigenis is van een zin, waarin hij vertrouwen stelt. Vele onderwerpen raakt hij aan in korte bespiegelingen. Men kan ze religieus-wijsgeerig noemen, maar allerminst dogmatisch of systematisch opgezet. Een bijzondere voorliefde toont deze man met het wijze hart voor den filozoof en den leerling-filozoof. „De meeste menschen hebben zoo veel kostelijke gedachten in hun hoofd over den mensch en het leven en den dood; maar alleen als de ziel die gedachten verstaat, is men filozoof". v. M. B.

A. LUTZ, Katholicisme en persoonlijke verhouding tot God (uit het Noorsch vert.) J. J. Romen en Zn, Roermond 1929.

De inleider tot dit geschrift, dr. J. Sassen O. P., zegt dat er betreurenswaardige misvattingen bestaan in leuzen vastgelegd. Een er van geldt het zoogenaamde gemis aan persoonlijk godsdienstig leven in den katholieken godsdienst, die enkel kerkelijke kuddegeest en oppervlakkige uiterlijkheid zou kweeken. Hiertegen nu komt de Noorsche schrijver op in een betoog, in talrijke paragraafjes verdeeld, over de verhouding van gezag en persoonlijke vroomheid. „Neen, er is in het katholiek gezag niets, dat onderdrukt; in de katholieke gehoorzaamheid niets, dat vernedert", luidt zijn slotsom. Er is veel belangwekkends in zijn beschouwingen en waars in zijn verzekeringen omtrent diepgaande persoonlijke geloovigheid bij katholieken, maar wat hij getuigt van wezen en stichting der Kerk van Christus is apodictisch, blijft het punt waaromtrent Katholicisme en Protestantisme het nooit eens zullen kunnen worden. Het is niet denkbaar, dat zijn verhandeling daarin verandering zal brengen, omdat hier diepliggende beginselen botsen. v. M. B.

Jubileumuitgaven

Het mag wel een merkwaardigheid genoemd worden dat wij in onzen tijd zoovele jubilea vieren. Het zou begrijpelijk zijn dat in de koortsachtige haast en de ontzaglijke bedrijvigheid die ons bezielen voor herdenking toch eigenlijk geen plaats meer zou zijn, dat wij alleen maar joegen naar de toekomst. En toch — wij schijnen nog wel lust en tijd te hebben om terug te zien en ons het verleden te binnen te brengen, al gaat dat dan vaak in de onrustige dagbladstijl. Zoo beelden dan al die jubilea toch weer de onrust van den tijd volkomen uit. De vluchtige herdenking van één dag...
Maar jubilea zijn ook een „zaak" — een intellectueele en een materieele. Er valt over te spreken en te schrijven, er valt over uit te geven en te feesten. Zoo scheppen jubilea activiteit en zijn zij wederom een beeld van onzen tijd. Blijkbaar passen zij dus weer wonder-goed in onze dagen.
Een paar fraaie en degelijke jubileumuitgaven liggen voor ons, zij komen uit Noorwegen, waar verleden jaar Ibsen's 100ste geboortedag werd herdacht en dit jaar (4 Augustus) Knut Hamsun's 70ste levensjaar. Wat den laatste betreft: hij had

zich aan alle huldebetooging onttrokken, maar de dagbladen wijdden dien dag artikelen aan hem als den grootsten, meestgevierden schrijver. Een prachtige volledige nieuwe uitgave zijner werken zag het licht. Een tentoonstellinkje van eerste uitgaven, vertalingen enz. — verre van volledig, slechts een paar Hollandsche waren b.v. aanwezig — was in de Universiteitsbibliotheek in Oslo in elkaar gezet. Voegt men hier aan toe het verschijnen van een paar studies over Hamsun, dan ziet men de bescheiden wijze waarop het Noorsche volk zijn dichter heeft gehuldigd.

Het mooiste boek over Hamsun is dat van Einar Skavlan, dat wij gaarne aan allen die Noorsch kunnen lezen aanbevelen [1]). Het is rijk geïllustreerd, en schildert vrij uitvoerig het leven en de werken. Die illustraties zijn mooi en slagen er wel in iets van de sfeer om Hamsun weer te geven en ons iets te doen verstaan van zijn liefde voor het land en de natuur. En het boek teekent ook goed de beteekenis van Hamsun in de Noorsche literatuur en daarbuiten. Want Hamsun's bekendheid reikt ver over Noorwegen's grenzen. Ook ten onzent zijn zijn boeken geregeld vertaald. Tot bijzondere bekendheid kwam hij bij ons pas na den oorlog met zijn „Hoe het groeide", daarvóór was hij hier een romanschrijver als zoovele anderen. Is het zijn afkeer van de cultuur, zijn verheerlijking van de natuur en het primitieve die hem in de jaren van angst voor den ondergang van het Westen, geliefd hebben gemaakt in breederen kring? Het wil ons zoo voorkomen. Want een bijzondere schrijver is hij altijd geweest. Hij hoorde tot een later geslacht dan Ibsen en Björnson en vertegenwoordigde een nieuwe strooming, de anti-naturalistische, in de letterkunde. Hij keerde zich af van milieu-schildering en zocht het „ík". Hij stond onder invloed van Nietzsche en Dostojefski, maar ontwikkelde zich geheel zelfstandig. De cultuur van den nieuweren tijd heeft hij steeds, op alle mogelijke manieren, gegeeseld. Hoe fel bespotte hij in zijn jongere jaren reeds de Amerikaansche cultuur. Wat Hamsun geworden is, is veroverd in een uiterst moeilijk leven en in fellen strijd om het bestaan. Zijn jeugd was hard — hoe aardig vertelt Skavlan ervan! — hij was schoenmakersleerling, wegwerker, dominee bij de Unitariërs in Amerika. Hij schreef reeds vroeg, maar zijn werk werd weinig gewaardeerd. Björnson raadde hem aan maar liever acteur te worden. Vaak teekent hij in zijn hel-

1) Gyldendal Norsk Forlag, 1929

den zichzelf, den onverzettelijke die zich door de omstandigheden niet laat nekken. Later komt hij er, nu is hij de wereldberoemde, die in eenvoud is blijven leven en getrouw aan wat hij in zijn werken verheerlijkt, zijn landgoed beheert en dicht aan het hart der natuur leeft. — Skavlan is niet de eerste die een biografie van Hamsun geeft, maar hij geeft meer dan die tot nog toe verschenen zijn. Over zijn leven is Hamsun nooit zoo heel mededeelzaam geweest, maar door Skavlan is vrij wat uitgevorscht. Aan onze lezers zouden wij ter gelegenheid van dit jubileum willen zeggen: leest eens den heelen Hamsun, gij krijgt door hem een ongemeen rijk beeld van onzen tijd en zijn stroomingen.

Een enkel woord naar aanleiding van de jubileumuitgave over Hendrik Ibsen van Halvdan Koht (2 deelen) [1]. Zij is een vrij volledige biografie die vooral Ibsen als dichter teekent en niet zoo heel diep op de werken ingaat. Het treft ons vaak van Scandinavische literaire studies dat zij zoo anecdotisch, zoo aan den buitenkant zijn. Zij zijn vol van de uiterlijke levensomstandigheden, van de „aanleidingen" tot een boek, van de historische personen die achter de helden en heldinnen staan, enz. enz. Duitsche en ook Hollandsche studies plegen veel zwaarder te zijn, meer op de problemen, in casu van Ibsen's stukken, in te gaan. Zoo is ook het boek van Koht vol interessante verhalen en verhaaltjes over Ibsen, het teekent ook wel aardig zijn levens- en ontwikkelingsgang, maar staat b.v. toch wel achter bij zoo'n prachtig boekje van Boer, die zoo'n gelukkige combinatie wist te geven van buiten- en binnenkant. Zoodat het een illusie is te meenen dat de beste literatuur over Ibsen uit Noorwegen zou komen. En Ibsen's liefde voor Noorwegen wordt in deze biografie ook wel een beetje met een vergrootglas gezien!

K. F. P.

1) H. Aschehoug en Co, Oslo, 1928/1929

DE PRACTIJK VAN HET STUDEEREN

DOOR

G. J. TEN VELDHUYS

Te schrijven over bovenstaand onderwerp, wanneer men zijn universitaire studie nog niet heeft beëindigd, zal velen — en terecht — vermetel toeschijnen. Wie een meening uitspreekt over een verschijnsel, waarvan hij zelf deel uitmaakt, loopt de kans om te vervallen in subsectieve beweringen, in een beschouwing, die het afgeronde van het bezonken oordeel tot haar schade ontbeert; dit te doen in een belangrijk religieus-cultureel blad maakt de zaak alleen maar bedenkelijker. Edoch — hoe eenzijdig de overdenkingen van een „insider" in vele opzichten ook mogen zijn, hoe onvolledig zijn vermogen om het groote geheel te omvatten — daartegenover staat, dat de macht der werkelijkheid het grootst is op het oogenblik, waarop men haar beleeft, en dat de mémoires van een oud-gediende" aan actualiteit en vitaliteit verliezen, wat zij winnen aan waardigheid en overleg. — In het besef van niet te ontkomen aan een zekere eenzijdigheid waag ik een verhandeling over het onderwerp, waarmee, vroeg of laat, iedere studeerende kennis maakt.

De practijk van het studeeren (bedoeld is academische studie) is geen op zichzelf staande grootheid. Zij is nauw verbonden met en verwant aan verschillende andere grootheden, waarvan de voornaamste zijn: de universiteit, de maatschappij en de studeerenden. Om begrijpelijk te zijn en niet voortdurend genoopt te worden tot het houden van tusschentijdsche uitweidingen, is een voorafgaande oriëntatie op het gebied der drie genoemde begrippen onvermijdelijk. Dat de onderdeelen hier en daar ineengrijpen, is duidelijk en maakt een bepaalde volgorde te meer noodzakelijk. Allereerst dan de universiteit.

In den tijd, waarin het Grieksche denken een aanvang nam en de grondslagen werden gelegd voor onze huidige wetenschap, was er van eenigerlei splitsing geen sprake. Het bestudeeren

der verschijnselen, dus ongeveer wat wij noemen: natuurphilosophie, omvatte deze alle zonder uitzondering; tevens was het resultaat van dit bestudeeren, de kennis, al-omvattend: zij had betrekking op het geheel van wat destijds als waarheid gold. Als tweede, niet minder integreerend element komt daarbij de liefde voor deze kennis. Niet toevalligerwijze noemden de Grieken hun wetenschappelijk vorschen „philo-sophia", wijsbegeerte. Later dient deze term dan voor een onderdeel — zij dit het belangrijkste onderdeel — van het terrein, waarop der menschen geest zijn diepe aandacht richt.
Nadat in de middeleeuwen het onpartijdig onderzoek, op een enkele uitzondering na, systematisch was onderdrukt, begon de mensch zich in den tijd van Renaissance en Humanisme wederom te verdiepen in de „wereldsche" wijsheid. Al spoedig bleek evenwel, dat universeele kennis, als gevolg van de uitgebreidheid derzelve, voor den enkeling vrijwel, zoo niet geheel onmogelijk werd. De „universitas scientiarum", de naam die nog immer voor de hedendaagsche universiteit geldt, splitste zich gaandeweg in faculteiten, welke ieder afzonderlijk een portie van de groote schotel voor hun rekening namen. Het onderzoeken van finesses, de scherpere analyse werd hierdoor bevorderd, de onherroepelijk dreigende vervlakking en onvolledigheid vermeden. De onderscheiden deelen te verbinden tot een zooveel mogelijk organisch geheel blijft de zware, doch schoone taak van de oude universitas, die niet ten onrechte sinds lang vervlogen dagen de naam van „Alma Mater" draagt.
Inmiddels gaf de genoemde differentiatie aanleiding tot een toename van het aantal van hen, die zich in wetenschappelijken zin wenschten te vormen. Andere factoren, tot deze toename medewerkend, blijven voorloopig onbesproken; zij zijn trouwens secundair, omdat ze buiten het kader der universiteit zelve vallen. Begrijpelijk is de groei van het aantal studeerenden alleszins: is universeele kennis voor zeer weinigen weggelegd, meerderen voelen zich in staat in een onderdeel iets te bereiken. Betrekkelijk snel gaat, afgezien van tijdelijke depressies, het gemiddelde aantal omhoog, een stijging, die gepaard gaat met evenredige toename van het aantal der doceerenden.
De wetenschappelijke praestatie leidt tot het vormen van nieuwe kernen, en hiervan is een verhoogd aantal hoogleeraars-

benoemingen het gevolg. [1]) Aan de andere kant is uit deze feiten niet à bout portant te concludeeren tot een gelijke vermeerdering van vernuft over de geheele linie, al wordt de kans op het ontdekken van knappe koppen allicht iets grooter. Nog zij opgemerkt, dat temidden der wijzigingen, optredende in het geestelijk bouwwerk der Alma Mater en gedeeltelijk voortvloeiend uit inwerkingen van buiten af, de wetenschappelijke arbeid der professoren voortgang blijft vinden, en dat dit werken — niettegenstaande tegenwerpingen van welke zijde ook — de ziel van het universitaire leven is en blijft.

In sterke mate wordt, vooral in onzen tijd, dit leven geïnfluenseerd door de maatschappij. De bevolkings-aanwas was de indirecte oorzaak, dat meer vraag ontstond naar betrekkingen, waarvoor een academische opleiding vereischt is. Dit feit alleen reeds, de vermeerdering van het aantal vacante plaatsen zou een stijgende lijn in de statistieken der studeerenden kunnen verklaren. De gelegenheid, ja niet zelden de maatschappelijke noodzaak om het ambt van medicus, predikant, iurist of leeraar te kiezen, nam gaandeweg toe. In 't bizonder deze maatschappelijke noodzaak of, in minder praegnante bewoordingen, de roep die vanuit de maatschappij weerklonk, om somtijds tot roeping te worden in de harten der jongeren, — zij droeg veel bij tot het thans zoo veelvuldig bejammerde „gedrang" aan onze hoogescholen. — Een tweede oorzaak is te vinden in de neiging om aan de minder met aardsche goederen bedeelde bevolkingsgroepen een grootere kans op vooruitkomen, op carrière-maken te bieden. Sociale maatregelen van diversen aard treden hierbij op den voorgrond. De sterkere bewustwording van hen, die handenarbeid verrichten, is een moment in de evolutie niet alleen van de samenleving, maar tevens van de wetenschap. Als practische verwezenlijking van allerlei zuiver-idealistische en gedeeltelijk-materialistische tendenzen is te noemen de instelling van beurzen, studiefondsen en stipendia.

Een en ander bracht aanzienlijke wijzigingen teweeg in de verhouding tusschen de Alma Mater en hare alumni. Weliswaar treden deze veranderingen niet terstond aan den dag, maar in een geleidelijk proces voltrekken zij zich met groote

1) Niet te verwarren met de snelheid, waarmede somtijds deze benoemingen geschieden.

zekerheid. Doordat het levend materiaal voortkomt uit ruimeren kring, wordt de hoogeschool als 't ware voor de keuze gesteld om òf de mogelijkheden tot inschakeling in haar organisme te verruimen, òf zich op te sluiten binnen de oorspronkelijke grenzen en daarmede te vervreemden van een groot deel van diegenen, die de eerwaarde treden harer façade wenschen te bestijgen. Deze keuze, volgens enkele simplistische geesten zonder aarzeling in eerstgenoemden zin op te lossen, is inderdaad een dilemma. Want, zoo ergens traditie een diepe en waardige beteekenis heeft, is dit wel in het leven der universitas scientiarum: in haar vond het stoere denken van eeuwen zijn neerslag, — op haar rust ook thans nog in laatste instantie al wat aan waarheid en schoonheid door ernstige geestesarbeid van menschen wordt gewrocht. In een dergelijke sfeer is al het revolutionaire een vreemde eend. Men zou zich kunnen afvragen of een aanpassen aan de maatschappelijke verhoudingen, aan de veranderingen in de buitenwereld voor de universiteit zelfs geboden is, Hoe het zij, zeker is dat elke vorm van adaptatie zich langzaam voltrekt. Wat het eindresultaat zal zijn, is nu voorzeker niet te voorspellen. Eerst wanneer het gansche corps der hoogleeraren is voortgekomen uit deze gewijzigde buitenwereld, kan scherper afteekening in dit opzicht worden verwacht.

Bij een indeeling, die zooveel mogelijk de elementen onderscheidt, kom ik thans tot het derde en voor „de practijk van het studeeren" belangrijkste deel van mijn beschouwing: de studeerenden. Dit brengt mij op het vermelden van een omstandigheid, die op het geheele verband een eigenaardig licht werpt. Terwijl de feiten uitwijzen, dat steeds meerderen hun schreden richten naar de collegebanken, staan wij anderzijds voor het verbazingwekkende geval, dat alom twijfel heerscht aan den zin der wetenschap. Hoe geweldiger de resultaten op het gebied der natuurwetenschap en der techniek zijn, des te dieper dringt ook het besef, dat dit alles ons in de branding van het leven zoo weinig gelukkig maakt, zoo bitter weinig zekerheid schenkt. Onbevredigd laat ons de theologie omtrent de laatste vragen, onbevredigd de geneeskunde bij het vrijwel onbedreigd voortwoekeren van enkele ongeneeslijke ziekten, onbevredigd ook de rechtswetenschap, in 't bizonder na den

oorlog. Wel zijn er, die hun geloof in de resultaten van het menschelijk denken niet verloren, wel is er den laatsten tijd hier en daar een kleine opleving waarneembaar, doch het meerendeel verwacht van den arbeid aan de universiteiten en de daarmee correspondeerende inrichtingen geen heil.
Hoe is dan de toename van 't aantal studeerenden nochtans verklaarbaar? Mij komt het voor dat wij het antwoord op deze vraag hebben te zoeken in de veranderde doelstelling van de ingeschrevenen. Niet langer is de grondgedachte: „ik wil dit of dat w e t e n", maar: „ik wil dit of dat w o r d e n", m. a. w. de positie in de samenleving geeft den toon aan in plaats van de positie in de wereld van het wetenschappelijk werk.
Er is een tweede oorzaak voor de genoemde toename, eveneens te localiseeren in de mentaliteit van hen, die een academische studie beginnen: de g e w o o n t e om deze te doen aansluiten bij een opleiding aan H. B. S. of Gymnasium. Ik leg den nadruk op het woord gewoonte, want vele ouders schijnen te denken dat het zoo behoort, en dat er geen andere mogelijkheid bestaat. Wie in eenig studenten-corps wel eens de groentijd als ouderejaars heeft meegemaakt, weet, dat t. a. v. de keuze eener studie, een keuze die ongetwijfeld een machtig deel van het toekomstig levensgeluk bepaalt, het z.g. „knoopen tellen" een onrustbarend groote rol speelt.
Als laatste motief (er zullen er zeker meer zijn) voor de aanwas der naar wijsheid dorstenden noem ik de meisjesstudie, die wederom goeddeels in maatschappelijke hervormingen wortelt. En hierna eindelijk: de practijk van het studeeren.
Het echte studeeren taant ontegenzeglijk. De professoren klagen over gebrek aan toewijding, over verenging en vervlakking van het arbeidsveld, dat de studenten zichzelf stellen. Liefde voor het wetenschappelijk vorschen zelf is verdwenen of althans kwijnende. Ook de studenten komen hunnerzijds met klachten: te hoog opvoeren der exameneischen; overstelping met bizonderheden, waarbij de groote lijnen verloren dreigen te gaan; ontbreken van contact tusschen hoogleeraar en alumni speciaal in de medische en iuridische faculteit. Niet al deze quaesties zijn van onzen tijd, maar urgent zijn ze in elk geval; trouwens, reeds hun bestaan zou tot een standpunt onzerzijds

nopen. Iedere moeilijkheid, die bij de practijk van het studeeren te pas komt, is niet steeds de moeite waard, doch voorkomen is ook hier boven genezen te verkiezen. Wie een eenmaal begonnen studie om de een of andere reden afbreekt, zooals 't heet „op de sjees gaat", is later dikwijls te rangschikken onder de ontevredenen; en dergelijke lieden doen de universiteit geen goed. Natuurlijk zal men bij de ontmoeting met één diergenen voor een strenge anamnese dienen zorg te dragen, maar de kans, dat de universiteit de schuld krijgt, is niet gering.

Intusschen, wij moeten weten wat we beginnen. Dan hebben we ook het recht om t. a. v. de practijk der studie allen uit te schakelen, wier hoofddoel niet is studeeren, d. w. z. zich op wetenschappelijk gebied methodisch ontwikkelen, maar b.v. fuiven of nieuwsgierigheid bevredigen of bepaalde banden aanknoopen — dingen die op zichzelf somtijds een lofwaardig streven inhouden, maar alleen op het verkeerde terrein zijn aangeland. Na deze filtratie blijft de kern van allen, die de studie als integreerend beschouwen. En dan die studie opgevat als een onbevooroordeeld wagen van de analyse, in de hoop dat eenmaal de systhese mag volgen. Wie deze laatste evenwel voor de zekerheid aan het begin plaatst, maakt — b.v. wat de theologie betreft — van de universiteit een theologische school, d. w. z. een vakschool voor predikanten, of — bij de studie der letteren — een inrichting waar men, naar een hoogleeraar het eens uitdrukte, werkt voor middelbaar-acte-latijn; — om van de bekende leuze „hoe word ik huisarts zonder inspanning" niet te spreken.

Wanneer men, zooals gezegd, zich bepaalt tot de kern der studenten, dan rijzen er ook voor hen, ja, wellicht juist voor hen bezwaarlijkheden, die veel oorspronkelijk vuur dooven en soms tot mismoedigheid leiden. De eisch van een systematische indeeling van de onderdeelen in elk vak vooropstellend, zie ik voor den serieuzen student een telkens weerkeerende hindernis: zijn (haar) plaats te bepalen t. o. v. twee werelden: die der geleerden, de universiteit, en die der „dommen", de maatschappij. Men begrijpe mij goed: de afgestudeerde p l o f t min of meer de samenleving binnen. Dat dit voor sommigen onaangenaam geluidloos of tergend langzaam geschiedt, doet aan de zaak niets af. De voorbereiding op het maatschappelijk

leven ontbreekt aan onze hoogescholen vrijwel geheel. Geen wonder! Want zoo niet, dan verloor de universiteit haar karakter, en er is niemand die dit op redelijke gronden zou kunnen eischen. Maar aan de andere kant eischt de maatschappij van ons veel en velerlei, in onze dagen meer dan voorheen. Dit conflict is het, op welks oplossing menigeen moeizaam, en zelfs tevergeefs, zijn energie concentreert, En het gaat niet aan om hierin de schuld te geven aan één der beide partijen, universiteit of samenleving, nog minder aan de vertegenwoordigers van elk afzonderlijk. De student botst hier keihard tegen de practijk van het studeeren — en h ij is het, die een modus vivendi moet vinden.

Van universitaire zijde bestaat een streven om aan de aangegeven botsing een minder wreed karakter te verschaffen. De maatschappij, die toch eigenlijk iedereen aangrijpt, vraagt niet alleen theoretische geschooldheid, maar inzicht tevens in de practijk. Welnu: meer coassinstentschappen,, meer kanseloefeningen, meer laboratoriumwerk, meer paedagogiek. Maar deze vernieuwingen, hoe goed bedoeld, wreken zich. Immers:

1e de theorie vermindert, en daarmee de philosophische, beschouwende kant van de studie, waarvoor de beschikbare tijd toch reeds gering is.

2e de practijk blijft theoretisch, aangezien practisch-werken nog iets anders is dan werken in de practijk van het leven. Desondanks opent de ingeslagen weg perspectieven en is hiermede een stap tot de oplossing gedaan. Een andere weg volgen zij, die bekwaamheid voor hun toekomstige betrekking zoeken in het vereenigingsleven onder studenten. Het aantal der daartoe beschikbare vereenigingen begint het studentenaantal welhaast te benaderen. Laten we de eveneens nuttige gezelligheidsvereenigingen hier buiten bespreking, dan rest alsnog een veelheid van disputen, litteraire genootschappen, excursievereenigingen, studiecentra voor sociale, economische, paedagogische en andere vraagstukken, enz. De plaats, die vele van deze milieus in het bestaan van verscheiden studenten innemen, is zoo groot geworden, dat een nieuwe botsing volgt, die nauw samenhangt met de vraag: hoe verdeel ik mijn tijd op een oogenblik, dat daarop van alle zijden beslag wordt gelegd? En hier komen we terecht bij persoonlijke

strubbelingen, wier rol in het leven van een student belangrijk kan zijn. Het ligt voor de hand, dat eenige norm van handelen voor deze strijd niet valt te geven. Ieder trekke in deze de consequenties van zijn daden.
Toch zou ik nog enkele punten willen noemen, die we bij de practijk van ons studeeren in het oog moeten houden. Het schoonste wellicht, wat ons de universiteit kan geven, is, dat ze ons behoedt voor eenzijdigheid en bekrompenheid van oordeel. In twee opzichten voornamelijk kan ons een werkelijk wetenschappelijke basis tot steun en uitgangspunt dienen: in den godsdienst en in het sociale leven. Het eerste stelt ons den eisch om, naast persoonlijke vroomheid, te streven naar bewustwording van onzen geloofsinhoud, alsmede van het waarheidelement, dat daarin moge schuilen. Het tweede dwingt ons tot scherp onderscheiden van de verschillende vormen van samenleving en tot het critisch bezien van elk dezer. Een voorop gezette meening in één van beide gevallen leidt gewis tot een verstoktheid, den wetenschappelijk onderlegden mensch onwaardig. De analyse aan te durven zonder vooroordeel of verwachting — ziedaar de moed, die de waarachtig studeerende behoeft.
Wanneer eenmaal een bepaalde studie is gekozen en aanvaard, is de practijk van het studeeren 't eerstvolgende stadium. Deze practijk zal haar eischen b l ij v e n stellen, dwars door alle glorierijke avonturen, alle moedbenemende onrust, alle twijfel en alle zekerheid heen; zij zal het zijn, die onder velerlei gedaanten voor ons opdoemt, schrikbarend en bemoedigend, belachelijk en streng. En dóór de jaren van onze studie heen zullen we telkenmale herinnerd worden aan onze plicht tegenover ouders, universiteit, maatschappij. De strijd, hierdoor ontbrand in eigen hart, kent ieder die ooit de practijk van het studeeren in den vollen zin beleefde. Vergeten wij dan niet, dat naast plichten, zoo juist genoemd, nog deze andere om aandacht vragen: de verantwoordelijkheid tegenover onszelf, het leven, God. De strijd wordt heviger en vergt van onze krachten veel. Laat het ons een eer zijn, te mogen strijden in den dienst van het menschelijke denken, dat uiterst nietig in resultaat, doch waarlijk grootsch in streven is.

STRESEMANN

DOOR

J. A. DE KONING

Stresemann was het type van een echten Duitscher. Hij vereerde zijn land, hij hield van zijn volk. Duitsche woorden als „Wald", „Bach", „Wiese", „Moor", „Gebirge" waren hem lief: het was hem een vreugde te gaan door het eigen vaderland, te zingen de liederen van zijn volk, te dwepen met Duitsche geschiedenis, bewogen te worden door Duitsche kunst. Eén met zijn volk, één met zijn land heeft hij zich gevoeld. Zijn vaderlandsliefde was hem deel van zijn wezen. Zulks uitte zich ook op wijzen, die ons niet liggen. Zijn bewondering voor den Duitschen corpsstudent (zij het onder zekere voorwaarden), zijn spreken voor den bouw van een groote Duitsche vloot, zijn bepleiten van een Duitsch koloniaal bezit door militaire macht beschermd tegenover Engeland: heel zijn meewerken in de oplaaiende trots van Duitschlands industrieel kunnen vòòr 1914, — het ligt ons niet nabij. Want 1914—1918 heeft ons op schrille wijze bewust gemaakt van de kortzichtigheid eener imperialistische politiek in onzen huidigen economischen en cultureelen wereldtoestand. Daarom valt het tegen Stresemann's werk te lezen van vòòr 1914. Maar toch ook is het leerzaam. Want van Locarno, van den strijd om het Ruhrgebied, van den Volkenbond, en tenslotte van den Haag kennen wij Stresemann ook als de eerlijke strijder voor ruimer menschelijk leven, de doortastende bemiddelaar, de vertrouwde, geëerbiedigde, ook door tegenstanders vereerde, leider. Daarom moeten wij bedacht zijn voor een te snel oordeel. Ook bij de dingen, die ons niet liggen, die ons soms wellicht antipathiek zijn.

Stresemann is een strijder. Een geschilderd portret van Franz-Martin Lünstroth stelt hem voor in rok, de diplomatieke wapenrusting: een hand samengegrepen tot een vastberaden vuist, de andere hand bereid tot gehoorzaamheid voor alle werk: beide armen gereed om te aanvaarden iedere taak, aan

te vatten in slagvaardigheid, wat de gespannen aandacht der oogen met bedachtzame vastberadenheid zullen opmerken.
Zòò inderdaad moet Stresemann gestaan hebben in de heete debatten van een Rijksdagtumult, zòò moet hij beheerscht hebben de chaos aan den aanvang van zijn Rijkskanselierschap, toen communisten in Saksen heerschten, separalisten in het Rijnland spookten, de passieve tegenstand in den strijd om het Roergebied moest worden opgegeven, de valuta-crisis op haar hevigst woedde, in Beieren het rechtsche radicalisme dreigde, Hitler hitste met zijn parool „mit schwarz-weiss-rot über den Rhein" en het „Schiebertum" de walgelijkste luxe-vertooningen arrangeerde.
Van buiten heerschte de druk van een onvermurwbaren Poincaré, die rede na rede hield, voor geen onderhandeling te vinden was en Clemenceau's lijn van „er zijn 20 millioen Duitschers te veel" consequent voortzette in een meedoogenlooze toepassing van Versaille's vredesbepalingen.
Om onder dergelijke omstandigheden het schip van staat te voeren is geen kleinigheid: zenuwachtigheid, onzekerheid, gebrek aan doortasten mogen dan niet voorkomen. Snelheid van besluit en vastheid van koers is dan gewenscht. En beide waren in Stresemann's wezen gegeven: hij was geboren om te strijden op de bres, de druk kon hij weerstaan, van beïnvloeding was hij vrij, zelfstandig was hij, ook tegenover en in zijn eigen partij. Zijn Rijksdagreden staan vol interrupties, maar in slagvaardigheid overtreft zijn antwoord den aanval: beheerscht en sterk is zijn woord en zijn houding.
Dit geeft ons te denken: in Stresemann's leven ontmoeten wij de realiteit. En daarom past ons niet het te vlugge oordeel over veel wat ons niet ligt. In Stresemann ontmoeten wij den bestaansstrijd van een groeiend volk, dat jaarlijks een bevolkingsoverschot van 1.000.000 menschen had, zichzelf niet kon voeden en in onvoldoende mate uit koloniaal bezit zijn leven kon onderhouden. In Stresemann omtmoeten wij de collectieve physieke nood en kracht van een opstrevend en levend volk.
Stresemann geloofde in de eenheid van het Duitsche Rijk, in de toekomst van de Duitsche cultuur en de Duitsche industrie. Van zwart-wit-rood kon hij niet goed afstand doen, omdat hij Bismarck en de historische groei der Duitsche eenheid te zeer lief had. De

realiteit van dat geloof en die bewondering aanvaardde hij, voorloopig in haar voor-oorlogsche consequenties. Stresemann was monarchist en voorstander van een krachtig bewapend volk.

Toch valt hij niet onder de gangbare leidende partijen. Van meet af is het hem moeilijk geweest zich in eenigerlei partij te voegen. Hij wilde geen partij, maar het gansche volk. Hij wilde geen overheersching van adel of klasse: hij wilde het volk in zijn geheel. Staat en volk in één. Daarom streed hij tegen verouderde parlementaire systemen, waar het jonge Duitschland der industrie geen evenredige plaats vond, waar de arbeider geen mede-verantwoordelijkheid behoefde te dragen. Daarom wist hij in zijn eerste maatschappelijke functie bij een Saksisch industrie-verband samenwerking in plaats van concurrentie te bereiken tusschen de kleine onderling verdeelde ondernemingen, daarom viel hij de oude standenvertegenwoordigers aan en rekende voor, dat bij de bestaande langzaam werkende methode van verkiezing eerst in het jaar 2586 een afgevaardigde der Saksische industrie aan het bestuur van 's lands zaken een werkzaam aandeel kon nemen. Stresemann wilde het parlement als volledige vertegenwoordiging van gansch het volk voor 's lands zaken verantwoordelijk stellen. Daarom streed hij ook later, geheel in de lijn van Rathenau, voor een levender deelname der industrie-leiders aan 's lands bestuur en stelde deze leiders in gebreke tegenover de klachten over een slap parlementarisme van „praten" en tegenover een roepen om een dictatuur van „doen". Stresemann zelf was na Rathenau Duitschlands tweede minister van buitenlandsche zaken, die niet kwam uit de oude adellijke diplomatieke kringen, maar uit de bedrijfswereld. En ook hij zag evenals Rathenau de economische vraagstukken zeer belangrijk in de internationale verhoudingen.
Stresemann zocht 's lands eenheid en het volk als geheel. Ook reeds in zijn jaren bij de Saksische industrie was hij degeen, die samenwerking met de arbeiders zocht; zij vertrouwden hem, benoemden hem zelfs tot eere-lid.
Juist ook omdat hij gansch het volk wilde en het belang van alle groepen, kon hij na de revolutie blijven meewerken. Hij hield van Ebert, omdat Ebert ook boven eigen partij ver uitging

en ook het heele volk diende. Zoogoed als Hindenburg eveneens de boel niet in den steek liet, maar het ontzaglijke werk der demobilisatie volbracht en nooit als Rijkspresident zijn verantwoordelijkheid voor gansch het volk uit het oog verloor. Deze wil tot het dienen van het geheel is ook een wezenlijke trek van Stresemann's karakter.

Ik meen, dat men bij dit laatste moet aanknoopen om Stresemann's latere werk te begrijpen. Stresemann is allereerst kenner der realiteit. Maar hij kent die realiteit niet op de wijze der eenzijdigheid gelijk zoovele partij-standpunten of z.g. principieele standpunten kenmerkt. Hij staat open, naar alle zijden. In de warwinkel der partij-groepeeringen pleit hij voor het belang van het volk, nadat hij in de ondernemingen gestreden had voor het bedrijf als geheel en voor de samenwerking van ondernemers èn arbeiders; in Locarno, in de internationale verwikkelingen, strijdt hij tegen het nationalisme en voor internationale samenwerking: „Wanneer de wereldgeschiedenis ook nog maar eenigermate zinvol is, dan moet het mogelijk wezen oplossingen te vinden, waardoor de levensbehoeften van alle deelhebbende volken gewaarborgd en verzekerd worden."
En in Londen, 1 Dec. 1925, na de plechtige onderteekening van het Locarno-verdrag dankt hij Briand voor diens gedachten over een samenwerkend Europa en spreekt van de lotsgemeenschap, die alle europeesche volken cultureel bindt en die allereerst voelbaar is in de gemeenzame oorlogsellende, waarin „een generatie verzonk, waarvan wij niet weten, hoeveel onontwikkelde krachten en mogelijkheden, hoeveel geest, genie, daad- en wilskracht in haar tot ontplooiing zouden zijn gekomen, als zij haar leven had kunnen uiten."
In den Haag, zooals ook in den Volkenbond, was hij de bemiddelaar, de groote verzoenende figuur, — omdat de werkelijkheid van den menschheidsnood hem had aangegrepen.
Hoe heeft hij gevochten tegen de laatdunkende journalisten, hoe heeft hij in wanhoop over de onverantwoordelijken, die eigen belang dienden, geroepen en gesmeekt om toch in Godsnaam meer openheid en werkelijkheidszin tegenover de bedreigende machten onzer cultuur.
En hoe tragisch was zijn einde: de opwinding van den strijd

tegen bekrompenheid van eigen partij bracht hem den laatsten slag.

Onze wereld is een klein oogenblik, althans in veler harten, stil geweest van eerbied voor den mensch, die door onzen samenlevingsnood gesloopt is jaar na jaar, totdat hij brak onder de vracht van moeiten onzer menschelijke samenleving. Een oogenblik is er de voor velen raadselvolle vraag geweest naar het mysterie van kracht en geloof, dat dezen mensch heeft gedragen. Niet velen zullen geweten hebben, dat Stresemann een ondogmatisch Christendom beleed, een vrij Christendom, een geloof in de innerlijke waarde van den mensch, een geloovige verdraagzaamheid voorstond van mensch tot mensch, van volk tot volk.
Steeds meer ben ik ervan overtuigd, dat het dit geloof was, dat zijn leven, wortelend in realiteiten, louterde en vervulde van die onbaatzuchtige liefde, die alleen een Christelijk geloof wekken kan. Een onbaatzuchtige liefde, een ontberingsdurf, een zelfverloochening, die hem steeds dieper en steeds stiller en steeds juister de werkelijkheid onzer aardsche wereld deed aanschouwen en beoordeelen. Daardoor werd in hem geboren iets van die milde eerlijkheid, van die onvermurwbare waarachtigheid, van die onuitputtelijke liefde en van dat hardnekkig groote en stille geduld, dat menschen kan bekleeden met de macht van innerlijk geestelijk overwicht. Omdat zij weten in dienst te staan van meer dan menschen en wereld. Eenmaal schreef Stresemann dit vers:

Einsam hinauf zu den Sternen
Lenke den Sinn, dein Gemüt.
Sieh, wie aus fernweiten Fernen
Ewigkeitsglanz dich umzieht.
Ruhe im Grossen und Weiten!
Ueber den Kleinkram der Zeiten
Bangt nur ein zweifelnder Sinn.
Nächtlich in sternklarer Runde
Endet des Alltags Wunde,
Rinnt unser Zagen dahin.

Aldus doet Stresemann's leven ons weer opnieuw beseffen, hoe

werkelijk geloof heel het leven doordringt en beïnvloedt en hoe nauw verbonden met elkander politiek leven en christelijk leven zijn.

Het is een te overdenken vraagstuk, wààr nu toch eigenlijk in onze cultuur de werkelijke strijd gestreden wordt, waar nu toch de wezenlijke frontlijn loopt. Mij dunkt niet tusschen partijen, zeker ook niet tusschen de z.g. christelijke en niet-christelijke, maar tusschen menschen en menschengroepen, in wie meer of minder aanwezig is van den achtergrond, dien wij ook in Stresemann's leven zagen lichten. De aanwezigheid van dien achtergrond bepaalt meer dan men denkt, n.l. de richting, waarin men de gegeven moeilijkheden tracht op te lossen. Dat is dus heel veel van wat in menschenvermogen gegeven is.

Twee waarden waren voor Stresemann centraal: de eerbied voor de ziel van den enkelen mensch en het geloof in den zin der menschheid. Ik meen, dat deze waarden ook voor ons centraal zijn en dat zij meer zeggen dan men wellicht zoo oppervlakkig meenen mag. De doordenking van Stresemann's werk en leven kan ons zelf ons van eigen taak en standpunt bewustmaken.

HET SPEL, „ADVENT" [1)]

DOOR

M. H. K. FRANKEN

Het leekenspel heeft in de laatste jaren zeer aan beteekenis gewonnen. Het is wel merkwaardig, dat in dezen tijd waarin zoo de nadruk gelegd wordt op routine en vakkennis, de belangstelling in leekenspel zoo toeneemt. Men denke dan ook bij het woord „leek" niet in de eerste plaats aan een dilettant, die eens aan kunst wil doen, maar veeleer aan iemand, voortgekomen uit een kleinere of grootere gemeenschap, die gezamenlijk met anderen van gelijke geestesgesteldheid een gedachte tot uitbeelding wil brengen. Niet het artistieke is eerste doel, wel echter het vormgeven aan een bepaalde gedachte.
Toen in 1923 het spel Teirlinck in Delft werd aangenomen en hiermede de eerste reeks leekenspelen tot een feit werd, was een der motieven o. a. deze, dat deze spelen in de toekomst de grondslag zouden kunnen worden van een gemeenschapskunst — uiting die de gedachten en problemen van onzen tijd zou kunnen weergeven. Ook Teirlinck zelf noemde dit woord; hij wilde een spel, waarin spelers en toeschouwers één zouden zijn, gedragen door één gedachte en voortgaande naar één doel. Daarom ook wilde hij het probleem zoo eenvoudig stellen, dat iedereen het zou begrijpen en zou kunnen meespelen omdat het zijn eigen probleem was.
De groote moeilijkheid echter was — niet alleen bij dit eerste spel, maar ook voor alle spelen, die volgden, — dat deze gemeenschappelijke gedachte eigenlijk niet bestond. Zoozeer had het individualisme de samenleving uiteengeslagen, dat alleen de nood om de gemeenschap, het ontbreken van die gemeenschap, het groote probleem was, dat allen samenbond. Een positieve gedachte zou alleen kunnen komen uit die groepen, welke een positieve houding ten opzichte van dezen tijd bezaten. Helaas zijn onze

1) Een inleidende beschouwing op het Lustrumspel van den V. C. J. B. „Advent", een scènisch oratorium met muziek van Robert de Roos, onder regie van Abraham van der Vies. Tweede uitvoering na het Lustrum: 30 November, Tivoli, Utrecht.

verhoudingen tot de samenleving bijna uitsluitend van economischen aard — van een geestelijke band is zoo goed als geen sprake. Ook buiten de studentenspelen ontwikkelde zich de belangstelling in het leekenspel, o. a. in religieuze kringen. De spelen in de Remonstrantsche Kerk in den Haag en elders, de spelen van den V. C. J. B. in verschillende afdeelingen zijn hiervan een bewijs. Meestal was het een bewerking van een Middeleeuwsch spel, dat buiten alle artistieke aspiratie werd opgevoerd, omdat men de behoefte gevoelde samen een religieuse gedachte uit te beelden, soms ook een spel van eigen hand, maar het lag niet in de bedoeling hiermede naar buiten te treden.
Totdat vijf jaar geleden het eerste Lustrum van den V. C. J. B. het eerste grootere leekenspel bracht, waarin thans positief de verhouding van den V. C. J. B. tot onzen tijd naar voren kwam. Hier was het geen spel uit het verleden, hier was een poging aan de wereld te zeggen: dit gelooven wij en dit willen wij in dit geloof; een zoeken naar een vorm voor die gedachten, welke levend waren in den V. C. J. B.
Thans zijn wij vijf jaar verder. Wederom wil de V. C. J. B. in een spel uiting geven aan datgene, wat in zijn midden leeft; wederom is het een poging aan de wereld te zeggen: dit gelooven wij en zoo willen wij uitgaan in ons geloof, wederom is het een zoeken naar dien vorm, welke aan de gedachte van het spel het meest ten goede komt.
De gedachte van dit spel is Advent, de tijd voor Kerstmis, de dagen, waarin alles in afwachting leeft van de komst van het Kindeke. In het midden van de handeling staat Jozef — de man tusschen twee tijden, voortgekomen uit het oude geslacht van David, die zich echter in dienst stelt van hetgeen komen gaat. In vroeger eeuwen werd Jozef voorgesteld als een oude man — een grijsaard, die met zijn hand een brandend kaarsje beschutte en zich steeds op den achtergrond hield. Veel Middeleeuwsche liedjes noemden hem een sukkel. Maar in de Kathedraal van Chartres is een beeld van Jozef, waaruit blijkt, dat in de vroeg-Middeleeuwen men hem zag als een jongen man, die meer was dan een gehoorzame dienstknecht alleen. Zoo is ook de Jozef in dit spel; niet de oude gehoorzamende man, maar een jonge krachtige figuur, die gelooft en handelt in dit geloof. Er staat van Jozef geschreven, dat hij rechtvaardig was.

„Jozef nu, daar hij rechtschapen was en Maria niet openbaar te schande wilde maken, was van plan haar heimelijk te verlaten." Door Maria te verlaten laadde Jozef de schande van Maria's zwangerschap voor de wereld op zich. Dan verschijnt hem in een droom een Engel des Heeren en Jozef gelooft, wat God hem zegt, gelooft zonder meer. Dit in de eerste plaats is de kracht van Jozef: zijn geloof. Tegen de wereld, tegen de wet gelooft Jozef. Hij gelooft zonder belofte, zonder te weten. Geen heerlijkheid wordt hem beloofd, geen belooning, geen straf. Nooit trekt hij zich terug, nooit beroept hij zich op Jahwe, hij vertrouwt op hetgeen komen zal en gaat de wereld in — niet om de glorie van het Kindeke Gods te verkondigen, maar om het te beschutten, om het een plaats te zoeken in de wereld. Straks als de herders en de koningen komen om het Kindeke te aanbidden, wordt over Jozef niet gesproken. Jozef doet meer dan aanbidding, bij Jozef is meer dan aanvaarding — hij arbeidt mee, van het allereerste begin af. Op hem komt straks de vlucht naar Egypte neer, op hem de terugkeer.

Twee dingen zijn mogelijk: òf Jozef was alleen maar de gehoorzame òf Jozef was een sublieme figuur, die bewust en daadwerkelijk in die eerste dagen van het Kindeke leiding wist te geven. De Middeleeuwen mogen hem zien als den eerste, voor ons is hij de laatste — de wegbereider in het verborgene — hij, die den naam van Kindeke bewust in de wereld schreef.

In meer dan een opzicht is onze tijd aan die Adventsdagen van Jozef verwant. Ook wij behooren tot het oude geslacht; het geslacht, dat geloofde in de komst van het Christendom op aarde, maar het als een realiteit niet zag. Ook wij willen voorbereiden dit reëele Christendom, dat ons geheele leven zal leiden, al weten wij nog niet, hoe wij den naam van dit werkelijke Christendom in de wereld zullen kunnen schrijven. Ook wij leven in de Adventsdagen, waarin de belofte ligt, dat een andere, dan de heerschende mentaliteit — een Christelijke mentaliteit de richtsnoer zal worden van onze daden in de wereld. Ook wij gelooven in de komst van dit werkelijke Christendom, waarin niet een economisch of politiek machtwoord, maar het woord van Christus geldt en wij gelooven hierin niet, omdat wij ons Vrijzinnig Christelijk noemen, maar omdat wij het willen zijn.

Dit nu is het positieve „ja" van dit spel — het gelooven in dit werkelijke Christendom en het willen handelen in dit geloof — het willen voorbereiden in de wereld, in onszelf, van de werkelijke komst van het kindeke Gods.
Het spel heeft twee deelen, n.l. de komst van God tot ons in het Kindeke en ons gaan tot Hem in Jozef. De eerste weg is muzikaal doorgewerkt — de weg der menschen is alleen door spreekkoor en spreekstem weergegeven. Steeds dichter komen beide wegen bij elkaar tot zij in de zevende scène (de laatste) samengaan.
De eerste scène is de Verkondiging van Maria — het puurste en onverklaarbaarste van ons menschen uit — het wonder in zijn hoogsten vorm. Hierop volgt het tweede gedeelte — de geschiedenis der vrijheid, dat men het donkerste gedeelte zou kunnen noemen. Hierin wordt verteld, hoe God in Zijn groote eenzaamheid verlangde naar Zijn „andere", zijn bruid, die Hem zou liefhebben, zooals Hij naar die „andere" verlangde; hoe God uit dit verlangen de aarde schiep, als den tuin voor Zijn geliefde, den mensch en hoe op den zesden dag Hij uit liefde den mensch zelven schiep. Aan den mensch gaf God — opdat onze liefde Zijn liefde waardig zou zijn, de vrijheid, als een onvervreembaar bezit. „En op den zevenden dag rustte God en verwachtte den vrijen mensch."
Dan volgt, hoe Adam zijn vrijheid richtte tegen God en verstootten werd uit het Paradijs. „Toen ging de mensch zijn weg in duisternis en zocht verlossing van zijn knechtschap; dit is de vrijheid."
Hierop volgt de komst van Christus, de voleinder der wet, de Verlosser van de menschheid. „Maar het Licht scheen in de duisternis en de duisternis heeft het niet begrepen." Deze vrijheid, die Christus ons weder teruggaf en die is onze waardigheid, waarmede wij God kunnen naderen, deze vrijheid, die tot grond de liefde heeft, wij hebben haar niet aangenomen. Wij hebben ons van die vrijheid bediend voor ons zelve, wij hebben de vrijheid gericht naast God en de huidige duisternis is grooter dan de duisternis van Jozef's tijd, omdat toen de Christus nog moest komen. Uit deze verlatenheid vraagt het koor om een teeken, maar God geeft geen teeken meer, — „Hij gaf zijn laatste woord in Jezus Christus".

De derde scène is de droom van Jozef. Dit gedeelte staat reeds dichter bij ons dan het eerste.
De vierde scène is de weg van Jozef in de wereld. Hem heeft God gezegd: „Ga tot Maria." Maar tusschen Jozef en Maria, tusschen Jozef en het Kindeke staat de wereld. En om Maria en het Kindeke tot zich te kunnen nemen moet hij een andere worden dan hij was. Tot nu toe stond hij onder de wet, zoekende naar bevrijding. Maar de wet kent de liefde niet en al het goddelijke is ver voor hem. Hij moet zich vrij maken van die wereld, want de wereld — ook onze wereld heeft met geloof alleen geen vrede. En de wereld vraagt hem, hoe hij het Kindeke straks zal kunnen ontvangen, hoe het kunnen leiden, alleen uit zijn geloof. En Jozef antwoordt: „Ik weet het niet — ik weet het niet."
Dan komt de vijfde scène, d. i. de ontmoeting van Maria en Elizabeth, de moeder van Johannes den Dooper. „Terwijl nu Jozef een weg zocht in de wereld, ging Maria op weg naar Elisabeth." Steeds nader komt de geboorte van het Kindeke. „En Jozef stond verre."
Dan komt in het zesde gedeelte de ommekeer van Jozef. Ruusbroeck zegt in het tweede gedeelte van den Sieraad der Geestelijke Bruiloft: „Ziet, Christus komt tot ons van binnen naar buiten, wij gaan tot Hem van buiten naar binnen." En het spreekkoor antwoordt Jozef: Keer in jezelf Jozef en bid. Open het hart voor de liefde, want liefde is God's nabijheid. Op dit gebed van Jozef is het nu, dat een weg openbreekt door de wereld, die steeds tusschen Maria en hem heeft gestaan — een weg, waarlangs Maria neerdalen kan. In dit gebed heeft Jozef zijn hart vrijgemaakt voor God's liefde en in die liefde beveelt hij zijn vrijheid aan. Dan staan Maria en Jozef hand in hand.
Het slot — het zevende gedeelte — is het uitgaan van Maria en Jozef om zich op te laten schrijven in Bethelehem, omdat Jozef uit het huis en geslacht van David was, d. i. dus de werkelijke komst van het Kindeke. Dan zegt Maria in Nazareth te willen blijven, omdat de weg zoo lang is en de tijd maar kort, „waarin ons het kindje geboren wordt". Maar Jozef antwoordt: „Van ons mag het Kindeke niet blijven. Wij moeten Zijn naam in de wereld schrijven."
En het spel eindigt met het geheele koor, dat deze komst van het Kindeke begroet.

EEN VOLK ZONDER VADERLAND

DOOR

E. D. SPELBERG

Dis-moi quel est ton pays?
Est-ce la France ou l'Allemagne?
C'est un pays de plaine et de montagne;
Une terre où les blonds epis
En été couvrent la campagne;
Où l'étranger voit, tout surpris,
Les grands houblons en longues lignes
Pousser joyeux aux pieds des vignes
Qui couvrent des vieux coteaux gris!
La terre où vit la forte race
Qui regarde toujours les gens en face
C'est la vieille et loyale Alsace!

(ERCKMANN—CHATRIAN)

In enkele uren brengt de D-trein van Amsterdam naar Bazel u van Brussel via Namen en Metz naar Straatsburg. Zoodra de Moezel gepasseerd is, hebt gij het gemoedelijk Luxemburgsche land met zijn glooiende heuvelhellingen verlaten en bevindt gij u in het mijngebied. Wat u altijd treft in België en Frankrijk, véél meer dan in Duitschland, het groezige van de spoorwegstations, het vervelooze van alles wat geverfd had moeten zijn, valt u hier te meer op, omdat hier, in het mijngebied niet alleen de spoorweg-entourage, maar alles er zoo uitziet.

Spookachtige hooge gevaarten, grillige buizen- en stangencomplexen gaan u dreigend in een glimp voorbij. Dàn plotseling een huizenblok, nieuwbouw van na den oorlog, waar het oude wel in elkaar geschoten geweest zal zijn.

Na Metz buigt de groote lijn zich af en voert u Zuid-Oostwaarts regelrecht naar Straatsburg. Uit de verte doemen de stompe torens van de Dom en de spitse van de groote garnizoenskerk, waar Albert Schweizer ongetwijfeld menigmaal den kansel besteeg, op. Rechts, in wazig blauw, al de eerste hooge

uitloopers van de Noordelijke Vogezen. Dan volgt de Bazeler sneltrein de linker Rijnoever en spoort langs de zeer oude Elzassteden Séléstat, Colmar en Mulhausen, terwijl de prachtige contouren van de steeds hooger en majestueuser zich verheffende Vogezer-bergen, u uitermate in verrukking brengen. Een klein zijlijntje van Straatsburg over Molsheim en Barr brengt u langs een omweg naar Séléstat, maar tevens aan den voet der Noordelijke bergen langs overvloedige oofttuinen en wijngaarden, waar in den laten zomer de landmeisjes druk bezig waren de druiven te plukken.
Nu kunt gij uit Rosheim, uit Barr, uit Séléstat, uit Colmar, uit Mulhausen het prachtige Vogeserland binnendringen en het lief krijgen, prima vista, in enkele uren, desnoods in enkele dagen of weken, het land en niet minder het volk, het volk zonder vaderland.

Achter het zeer oude stadje Obernay, met zijn klokketoren uit de vroege Middeleeuwen en waar menige herinnering teruggaat tot in de 7e en 6e eeuw, ligt op een hoogen bergtop het klooster St. Odile, in de 7e eeuw door de Heilige Odilia gesticht, de patrones van den Elzas, uit het genoemde Obernay geboortig. Naar de oude legende verhaalt werd Odilia, dochter van Adalrik, hertog van den Elzas, blind geboren. Adalrik, die vurig de geboorte van een flinken zoon gewenscht had, wilde zijn dochter doen dooden. Haar voedster echter vluchtte met haar en verborg haar in een klooster in Bourgondië, waar zij bij haar doop plotseling het gezichtsvermogen terugkreeg. Door dit feit kwam zij weer in den gunst van haar vader, die haar daarop wilde uithuwelijken. Door een wonder Gods ontsnapte Odilia, die het huwelijk allerminst begeerde, daar zij zich alleen aan God wilde wijden, aan de vervolging haars vaders, die tot andere inzichten gekomen haar tenslotte de burcht Hohenbourg, op de bergen achter Obernay gelegen, ten geschenke gaf, om daar een klooster te stichten, dat uit den aard der zaak in later tijden tallooze blinden tot zich trok, die onder den schuts van de Heilige Odilia ter bedevaart genezing zochten.
Een autocar brengt u gemakkelijk van Straatsburg, of van de andere zijde van Hohwald of Séléstat op den top. Uren in

den ronde ziet gij de silhouet der kloosterbehuizing en der torens in het wazig nevel der bergen. Daarboven ontvangen u de nonnen, die u gaarne gastvrijheid verleenen, want het klooster met zijn kerk en kapellen, zijn transen en terrassen is eigenlijk niet anders dan een groot hotel, waar gij even comfortabel en op even moderne wijze logeeren kunt als elders.
Voordat echter de top door u bereikt werd, wijst de gids u de Heidenmauer, le mur paien, een tien kilometer lange, van immense blokken gestapelde muur, waarvan de bouw wordt toegeschreven aan de voorhistorische Kelten, van wier arbeid in lateren tijd de Romeinen dankbaar hebben gebruik gemaakt, en waaraan latere, vermoedelijke ròòfridders hun burchten Maennelstein, Wachtstein en Schafstein hebben aangesloten.

Hier ligt wellicht de oudste beschavingsplek van dit toch reeds in zeer oude tijden gecultiveerde bergland. Maar hier vangt tevens het thema aan, van dal tot dal herhaald, dat de latere eeuwen van geslacht tot geslacht zouden laten doorwerken. Want dit prachtige land, de Elzas, waarvan Lodewijk de 14e, toen hij met zijn gevolg afdaalde door de vlakte van Saint Marie aux Mines naar Séléstat en toen hij de zonnige berghellingen overzag, getuigde: „Mais c'est le jardin de la France", en waarover Poincaré, uit deze streken geboortig, zich ernstig het hoofd brak toen de verhoudingen in Juli 1914 steeds gespannener werden, dit land is door de eeuwen het tooneel geweest van immer wisselende strijdkansen, erger misschien nog dan het Belgenland of welke bufferstaat ook.

Wij willen in deze enkele regels geen geschiedenis gaan bedrijven, maar slechts een enkelen indruk weergeven en dezen uitsluitend vastknoopen aan een persoonlijke herinnering of een ter plaatse voorhanden feit.
Gaan wij terug tot den vrede van Munster in 1648 dan maken wij bij onze beschouwing geen melding van den voortdurenden strijd vóórdien tusschen vorsten en volken links en rechts van den Rijn om het veelszins begeerde, vruchtbare, houtrijke Vogezenland, waarin keizer Probus in het jaar 277 reeds den wijnbouw invoerde. Herhaaldelijk bieden de verschillende

steden in de Bovenrijnsche laagvlakte op den linkeroever van den Rijn in hare geschiedenis u de levendigste herinneringen aan dien strijd. Zelfs overstroomden eenmaal Engelsche en eenmaal Zweedsche legerbenden het land.
In 1648 werden alle rechten van Duitschland en Oostenrijk op den Elzas overgedragen op Frankrijk, maar reeds in 1674 trachtte Duitschland den Elzas te hernemen. Het was Turenne, die in dezen kamp zijn lauweren oogste. Na den slag van Turckheim in 1675 was het de vrede van Nijmegen in 1679, die Frankrijk in het ongestoorde bezit van het betwiste gebied liet. In 1681 erkende ook Straatsburg de heerschappij van Frankrijk.
In de Spaansche successieoorlogen werd de Noord-Elzas wederom herhaalde malen het slachtoffer, en ook daarna werden de verschillende steden en streken met wisselende kansen besprongen.
Totdat tenslotte de gebeurtenissen van 1870 en 1871 den Elzas en een gedeelte van Lotharingen in handen van Duitschland brachten. Een van de bepalingen van den wapenstilstand van 11 November 1918 was echter, dat de Duitsche legers terstond den linker Rijnoever zouden verlaten, terwijl in 1919 Versailles aan Frankrijk de ontnomen rechten op den Elzas, naar bekend, volledig teruggaf.

In het plaatsje Howald, in de Noord-Vogezen, gelegen achter het stadje Barr, is een kleine Protestantsche gemeente van ongeveer 600 zielen. In de bijzonder fraai gelegen kerk prijken hier en daar de gebruikelijke bijbelteksten. Bij wijze van overgangs-maatregel liet men eenige teksten in het Duitsch staan. Achter de altaar tafel werd het „Gott ist Liebe" vervangen door „Dieu est Amour".
Er wordt in het Duitsch gepreekt. De predikant is een Zwitser. De gemeente vaart daar wel bij, want zoowel de Duitsche als de Fransche predikant, die de gemeente zou dienen, zou zich in dit geval meer cultuurbrenger dan evangeliedienaar weten. In den zomer is er ook een Fransche dienst; in hoofdzaak voor de badgasten, meestdeels Franschen, die in de laatste jaren, vanzelf, vol vreugde komen genieten van het nieuw-verworven gebied. De bevolking zelf woont dezen dienst niet bij; zij is

Duitsch opgevoed. De kinderen echter en de jongeren zijn reeds in het Fransch ingelijfd. Vandaar de opmerking van den ouden Zwitserschen pastor: „dit volk weet niet, waar het bij behoort; het heeft het nimmer geweten, het zal het ook nimmer weten: het is een volk zonder vaderland".
Deze stelling vindt de reiziger in elk dal en op elken berg bijna van den Elzas bewaarheid.

Hoog boven in de bergen achter Séléstat ligt het beroemde kasteel Hoh-Koenigsbourg, een bouwwerk uit de vroege Middeleeuwen, dat oorspronkelijk aan de Duitsche keizers behoorde, later overging aan de bisschoppen van Straatsburg, echter omstreeks het jaar 1500 wederom in handen was van Frederik III, die het in leen gaf aan den graaf van Thierstein. In den 30 jarigen oorlog werd het door de boven reeds genoemde Zweden belegerd, ingenomen en verwoest. Lange jaren lag het verlaten, totdat de stad Séléstat het in bezit kreeg en het in 1899 schonk aan keizer Wilhelm II. Door den Rijksdag en de delegatie van Elzas-Lotharingen werd het van 1900 tot 1908 meer dan schitterend gerestaureerd. Allerwege prijken in het kasteel de wapenen van den graaf van Thierstein, leenman des Duitschen Keizers en van keizer Wilhelm, die zelfs op een fraai haardhek in de groote feestzaal de woorden: „Ich habe es nicht gewollt" liet beitelen.
Maar het is een Fransche gids, die thans met de vele Franschen en andere globetrotters ook den Straatsburger Elzasser rondleidt, die u slechts spaarzaam voorziet van Duitsche explicatie en reeds van zeer verre ontwaart gij de Fransche driekleur boven de hoogste torentrans van het immense bouwwerk, dat door tonnen Duitsch goud werd gerestaureerd.

Een van de prachtigste tochten, die men door den Elzas maakt, is die van Colmar naar Gerarmer over den eeuwenouden bergpas La Schlucht. Gerarmer is de Elzasbadplaats der Parijzenaars en gelegen aan een der meren in de Vallée des Lacs. De oude grens van vóór 1914 liep van het Zuiden van de Ballon d'Alsace, de hoogste Vogezentop, ongeveer over de eveneens zeer hooge Honneck naar het Noorden. Door de bergen om de Honneck loopt de weg door de Schlucht, een

in den bergwand uitgehouwen rotsweg op zeer groote hoogte. Men vertelt ons, dat om dien rotsweg zwaar werd gevochten in den grooten oorlog. Hoewel het nieuwe hotel boven op het plateau reeds lang herbouwd is, staat het oude, in elkaar geschotene, er nog naast. Tegen de hellingen, die zich honderden meters angstwekkend beneden u uitstrekken, staan nog vele boomen, die door gifgas verstikt zijn.

Maar deze indruk wordt nog ver overtroffen door de kerkhoven van La Linge. Van de Schlucht gaat gij in de richting van Colmar naar beneden het Munsterdal in en dan weer zig-zag zeer sterk de hoogte op tot boven in de Linge-pas.

Daar is van de gansche streek het felst gevochten. Men toont u de enorm-sterke, nog ongeschonden loopgraven door de Duitschers boven op den berg aangelegd. U raapt nog wat granaatsplinters bijeen uit het zand en steekt deze in uw zak. Overal nog danig door elkaar verwarde prikkeldraadversperringen, vluchtbastions langs den weg; wat verder naar beneden een in den rotswand uitgehouwen veldlazaret. Tegen de berghellingen is het jong gewas al weer een paar jaar opgeschoten, maar overal steken de afgescheurde, nog halfverkoolde boomstammen daar bovenuit.

Er gaat een lichte rilling over u heen als gij afdaalt in onheilspellend sombere en vochtige vluchtgangen, waar men tenslotte nog in kroop als daarboven alles was stuk geschoten. Er lag nog een kapotte rattenval.

Daar de beide soldaten kerkhoven. In den Noord-Elzas, bij den Donon, waar eveneens zwaar gevochten werd, bezochten wij een derde. Hier lag het Duitsche achter de Duitsche loopgraven en het Fransche aan den overkant achter de Fransche. Duizenden en nog eens duizenden vielen hier. „Al'mal junge Leut'" verklaarde de Elzasser chauffeur. Er waren op het Fransche kerkhof twee graven van eenige vierkante meters oppervlakte met ieder 800 naamloozen: een kalkput gemaakt en daar alles maar ingeworpen.

Hier nu gaat een gedeelte van Elzas mede te bedevaart. Op Allerzielen voeren de treinen hen met vele Duitschers en Franschen tot Colmar, Gerarmer of Trois Epis en verder gaat het per touringcar.

De Duitsche moeders nu zoeken het graf van hun zonen op

het Duitsche kerkhof, de Fransche op het Fransche. Maar die uit den Elzas zoeken ze op beide!

Het volk zonder vaderland. Dit is slechts ten deele waar. Want de Elzasser is misschien meer nog dan menig ander gehecht aan zijn eigen aarde, omdat de bodem, waaruit hij voortkwam wellicht het sterkst om zijn verwantschapszin vraagt. Wie Schweizers werken kent, weet hoe zijn hart altijd trekt naar den Elzas, met zijn weemoedige gemoedelijkheid. Er ligt over alle zonnigheid en blijde bekoorlijkheid over het Vogezenland een zekere melancolie. De contouren der bergsilhouetten missen het rigoureuze van Zwitserland, de dalen zijn niet de felle onheilspellende insnijdingen in de aarde als in Tirol. Maar de Elzasser is in zijn wezen aan deze weemoedige gemoedelijkheid en aan deze zonnige melancolie verwant. Achter de bewogen kracht van een Schweizer liggen beide elementen. Maar het vaderlandsch gevoel in den Elzasser is niet uitgegroeid tot een volksgevoel. Het volksgevoel zoekt immer wegen om zich te uiten. In den Elzasser vindt het den weg niet. „Zij weten niet waar zij bij hooren."
Er leeft een droom in het volk der Vogezen: om eenmaal onafhankelijk te zijn, zichzelf, zooals elk volk zichzelf kan zijn. Of deze droom eenmaal werkelijkheid zal worden, ligt in den schoot der historie geborgen.

Voorshands staat de Elzasser, wellicht met minder wrok in zichzelf, dan ooit de op revanche hopende Parijzenaar of Rijnlander in zich droeg, op de brug, die het Fransche door Duitschers gebouwde Straatsburg met de Duitsche overzij verbindt en peinzend laat hij over het klotsende water van de eeuwenoude rivier zijn oog gaan. Het water verandert niet of de kleuren der vlaggen dwars liggen of niet.
En langs het oude stadhuis gaande valt weer zijn blik op de hoofdelooze gedaanten der drie keizers van Duitschland, wier hoofden hij in zijn jeugd, menigmaal met kransen versierd zag. Dan wandelt hij verder door de oude pittoreske buurten van het Petit France, in ouden Franschen trant uit de vroege Middeleeuwen, langs de majestueuse paleizen en bouwwerken der Duitsche Renaissance, door de wijdvermaarde Oranjerie,

waar de sinaasappelboomen vol hangen met kleine kleurige vruchten en waar eenmaal een Duitsch keizer een vazal en een Fransch keizer zijn vrouw had „gevangen" gezet. En innerlijk wellicht meer verzoend met een zeker niet-weten en niet-begrijpen dan hij zichzelf bewust is, zet hij zich voor een oude brasserie op het groote plein, dat immer zijn Duitschen naam zal dragen, maar dat zich in een uitbundige feestdos had getooid toen Poincaré aan het hoofd der zegevierende legers een tiental jaren geleden de stad binnentrok.

AANTEEKENINGEN

De Protestantenbond te Zeist. In de laatste dagen van Oktober, onder niet heel gunstige weersomstandigheden, hield „de Bond" zijn jaarvergadering te Zeist. Door vele schrijvers over die vergadering is een vergelijking gemaakt tusschen vroeger en nu. Ook ter vergadering zelf heeft prof. Eerdmans den vroegeren toestand van de vrijzinnig godsdienstigen vergeleken met dien van heden. De spreker wees er op, dat thans veel van hetgeen de modernen hebben voorgestaan, doorgedrongen is in de kringen der vroegere orthodoxie. Dat is ten aanzien van de bijbel-opvatting stellig juist. En zoo is er meer. Toch meende prof. Eerdmans, dat de gemeenschappelijke arbeid der vrijzinnigen nog geenszins ten einde is. Op goede verstandhouding tusschen de groepen drong hij aan, waarbij hij afwees de meening, als zou de Bond een anti-kerkelijke strekking hebben.

In die rede was veel, waarmede de aanwezigen instemden, ook al kwam in de bespreking wel eenig bezwaar te voorschijn. Men zal nog wel gelegenheid hebben, op den inhoud terug te komen, als de rede gedrukt is, zooals in het voornemen schijnt te liggen.

Schijnbaar buiten verband met deze rede staat de vraag, wat de vrijzinnige protestanten willen en met elkander gemeen hebben. Op de veranderingen in dit opzicht met vroeger is in de rede niet ingegaan. Toch zou dat niet buiten de orde. geweest zijn. Want in onze kringen wordt keer op keer stem gegeven aan het verlangen, om dat op een of andere wijze te formuleeren. Het komt mij voor, dat niet allen, die daarop aandringen, beseffen, wat aan de beantwoording van zulk een vraag vastzit. Maar wel kan ik levendig begrijpen, dat bestuurders van vrijzinnig protestantsche organisaties deze behoefte hoe langer hoe sterker gevoelen. In 't bijzonder bij het beoordeelen van eigen besluiten, bij het vaststellen van de leiding van het werk heeft men veel doorzicht noodig, ook in aangelegenheden van dogmatischen en theologischen aard. Daarbij komt, dat onze kring niet afgesloten is van de andere religieuse groepen. In het verkeer met deze, of met leden van deze groepen moet men niet het gevoel hebben, met den mond vol tanden te staan. Het is, dunkt mij, legitieus, dat dit verlangen zich uit.

Prioriteits vragen doen hierbij niet ter zake. Men meende een oogenblik ter vergadering, dat de Centrale Commissie, die zich met deze aangelegenheid bemoeit, getreden was op het terrein dat de Bond nu in beslag had genomen. Zoo is het niet. Want reeds in 1923 is dit op het werkprogram der Centrale Commissie geplaatst. Maar de Bond zal zeker over deze zaak nog wel wat te doen krijgen, want spoedig kan zij niet van de orde verdwijnen.

De Algemeene Beschouwingen. Terwijl we dit schrijven, wordt afgewacht, wat de kabinets formateur op 12 November zal antwoorden op hetgeen door verschillende woordvoerders over het nieuwe kabinet is opgemerkt.
Of het kabinet extra-parlementair is, en wat dit beteekent, nu het beginselen heet te hebben, overeenkomende met de beginselen, levende in de rechterzijde, wij zijn wel benieuwd naar het antwoord van Zijne Excellentie Ruys de Beerenbrouck. Maar nog meer zal voor de toekomst beteekenen de positie van den minister van Financiën in dit kabinet.
Het vorige kabinet was een kabinet-de Geer. Deze heeft niet de spreuk gevolgd: aut consul, aut nihil. Maar consul is hij niet meer. Of misschien toch wel? De motie van Jan ter Laan over de bezoldigings-regeling kan het begin zijn van een reeks zonderlinge stemmengroepeeringen, waarbij het consulaat op de beginselen levende in de rechterzijde niet al te gemakkelijk zal kunnen rekenen (de motie is intusschen verworpen, met alle katholieken tegen).
Curieus was het debat van Schaper tegen Kersten, waarbij de eerste blijk gaf van een ander bijbelgebruik dan de Staatkundig Gereformeerden. Maar Kersten zal Mattheus 7 : 21 wel losmaken van de zedelijkheid, evenals de laatste theologische mode. Waarbij wij voor ons het toch liever met Schaper houden.
Niet erg gelukkig waren de eenlingen Floris Vos en Wijnkoop. Wijnkoop kan zijn uur wel volkrijgen. De verlegenheid van Floris Vos bestaat voor hem niet. Maar het was toch eigenlijk nogal poover, en weinig doorzichtig, wat hij eigenlijk wil.
Een ding is wel duidelijk geworden: de oude coalitie is dood. En voor het christendom heeft men toch nog wat anders noodig dan de rechterzijde, ook in de nationale en internationale politiek. Tenminste, als het christendom moreele kracht zal zijn in de politiek. Christelijke moraal vormde de achtergrond van de oppositie minstens zoozeer als van de regeeringsgetrouwen.

de G.

LEESTAFEL

K a n t e k l e e r. Onder dezen titel heeft de Nederlandsche vereeniging tot afschaffing van alcoholhoudende dranken een dagkalender uitgegeven. Kantekleer is op het schild geteekend, volgens kenners die ik vroeg, goed geslaagd. De inhoud boodschapt als Kantekleer.

den dag weerom, den dag, het licht, en 't leven.

Het is een aardige kalender geworden. Ook als men geen onthouder is, ja wellicht dan vooral, is het goed, nu en dan eens herinnerd te worden aan den op ons allen rustenden plicht, om het alcoholisme te bestrijden. Er bezatten zich nog jonge en oudere menschen genoeg, om een kleine aanmaning te rechtvaardigen, dat wij het alcoholisme niet licht moeten tellen, om het even of wij gekozen hebben voor de onthouding of niet. Bovendien, de kalender bevat duidelijke cijfers en letters, en een zeer gevarieerden algemeenen inhoud. Als hij aangeboden wordt, geef hem uw aandacht. de G.

Drs. D. BARTLING, O n s Z i e l e l e v e n. Van Gorcum & Co., Assen.

Dit boekje wil een oriënteering bieden aan die toenemende schare, die met de psychologie te maken hebben.

Het lijkt mij als leiddraad voor een cursus niet ongeschikt.

de G.

G. HULSMAN, C h r i s t e l ij k e g e l o o f s- e n z e d e l e e r. Voor leerlingen van gymnasium, H. B. S., kweekschool, enz., derde druk. Groningen, P. Noordhoff. Prijs *f* 1.00.

Dit boekje bevat een schets van Christelijke geloofsleer, en van Christelijke zedeleer, met een overzicht van de kerkgeschiedenis, en een heel bruikbaar aanhangsel, met jaartallen, inlichtingen over bijbel, tempeldienst, enz.

Het zal, met een leermeester doorgewerkt, de leerlingen veel kunnen bieden, en is wel frisch geschreven. In een vierden druk zouden eenige onnauwkeurigheden wel mogen verdwijnen. „Staatskerk" is de Hervormde kerk nooit geweest. En wat op blz. 38 staat over wie wel en niet thuis hooren in een christelijke gemeente, is dat niet een al te haastige beslissing? Blz. 51 behoeft nog grondige herziening. Op blz. 59 moet 1187 zijn 1147. Enz. de G.

Dr. J. P. SMUTS. Filosofies-opvoedkundige sketse. Amsterdam Swets en Zeitlinger, 1929.

De schrijver heeft een veelbewogen Afrikaanderleven achter zich, was in den oorlog krijgsgevangene in Duitschland en is thans leeraar in Potchefstroom.

Van een en ander spreken enkele opstellen in dezen bundel: Die outobiografie van 'n Soeker, My vierjarige gevangeskap in Ruhleben, Duitsland, en wat dit my geleer het.

Het is eigenlijk zeer te betreuren, dat wij niet meer aanraking hebben met Zuid-Afrika. Het blijkt ook weer uit dit boek, hoe een niet zoo kleine groep beproeft, een vrijzinnige opvatting van den godsdienst en een modern christendom te bepleiten. Een opstel als Kristendom en Lewe is geschikt, om ons van dit zoeken en worstelen een beeld te geven.

Ook Afrikaansche vraagstukken van onderwijs komen ter sprake.

Ik hoop, dat dit boek niet aan ons zal voorbijgaan en dat het voor velen van onze lezers de belangstelling voor Zuid-Afrika's geestelijk zoeken zal versterken.

Het is frisch en geestig geschreven en getuigt van zelfstandig zoeken. Op het eerste gezicht schijnt de schrijver wel eens op kwaden voet met de kennis-theorie te staan. Maar ten slotte merkt men toch wel, dat zijn definities goed doordacht zijn en ondanks voorliefde voor anthropologie en biologie veel goeds bevatten.

De geest van den schrijver blijkt uit een opmerking als de volgende:

„Daar word gekla dat die kerken leegloop en dat die jeug afvallig word van die kerk — wat o.a. aan die atheistiese wetenskap toegeskrywe word.

En nou moet met alle geweld die wetenschap onder sensuur geset word omdat sy beroering onder die doodsbeendere bring — die gemoedere verontrus."

We weten dat de Smidse in Zuid-Afrika enkele vrienden heeft. Wij voelen, dat onder andere omstandigheden, een gemeenschappelijk doel ons met hen verbindt. Mocht die verbinding sterker worden! Zulk een wensch brengt dit boek als van zelf te voorschijn. de G.

C. L. SCHLEICH—MARTIEN BEVERSLUIS, De klokken luiden, Fantasiën over den zin des levens. Uitg. „Kosmos", Amsterdam. Geautoriseerde Nederlandsche bewerking naar de 71e Duitsche uitgave.

Dit boek is werkelijk vol prachtige dingen. Korte hoofdstukken met b.v. als titel „Heilig is het oogenblik", „De Ruiters van het licht", „Het Heilig Vierkant", enz. Alles georiënteerd aan geest en voorbeelden der natuurwetenschappen. Schleich was een beroemd chirurg en professor aan de Berlijnsche Universiteit, een diepzinnig en fijngevoelig mensch. Een groote eerbied spreekt uit iedere bladzij, een eerbied voor den geest in wereld, in leven, in menschen.

In de inleiding vergelijkt Beversluis het met den kleinen Johannes. In zekeren zin terecht. Maar het is gelukkig minder eenzelvig geschreven en zeker meer van onzen tijd.

Ik hoop zeer, dat velen van St. Nicolaas' komst gebruik zullen maken door dit boek aan de intellectueele rijpere jeugd cadeau te doen.

de K.

MEDEDEELING

Het ligt in de bedoeling der redactie, in den volgenden jaargang eenige artikelen te wijden aan onderwerpen van godsdienstleer. Ook in vorige jaargangen zal men zich herinneren de met elkaar samenhangende artikelen over theïsme, pantheïsme, de wereld. Ieder artikel staat op zich zelf, maar zonder tot vervolgen te worden, houden ze een zeker verband met elkaar. Waren echter in vorige jaargangen deze stukken van méér dan één hand, ditmaal zullen zij alle zijn van dezelfde hand.

Tot ons genoegen mogen wij hier aan toevoegen, dat de redactie mede tot uitvoering heeft besloten, doordat velen van onze lezers hun ontstemming betuigden met artikelen, die inlichting geven over vraagstukken als deze. Dit ligt trouwens ook wel voor de hand, nu overal in onze kring gedacht wordt over de uitdrukking en formuleering van ons vrijzinnig protestantisme. De opzet van de afleveringen blijft overigens natuurlijk geheel zooals die thans is: een meditatie of vers, een artikel over een vraag betreffende ons vrijzinnig protestantisme, verscheidenheid van artikelen aangaande cultureele vraagstukken, boekbesprekingen, en aanteekeningen.

Wij hopen in Januari te beginnen met iets te schrijven over de beginselen van de godsdienstige groepen in ons land, dat wil zeggen, van haar organisatie. Daarop volgt dan van zelf de vraag welke gedragslijn men volgt ten aanzien van godsdienstige minderheden. In 't bijzonder willen we dan ook stilstaan bij de vraag, of het leven de leer kan overbodig maken, al dan niet. Wij houden 't er voor, dat de leer haar noodzaak heeft in de menschelijke samenleving. Maar desondanks blijven wij bezwaar maken tegen Roomsche en protestantsch-orthodoxe opvattingen van de leer, en de handhaving der leer. Ook de pogingen tot herschepping der protestantsche orthodoxie, zooals het z.g.n. reformatorisch christendom der Zwitsersche groep, wijzen wij af. En toch meenen wij, dat ons kerkelijk

leven nog kracht genoeg bezit, om vernieuwd te worden, zoodat wij ondanks gevoel van verwantschap niet met de buitenkerkelijken medegaan. Met deze korte kenschetsing moge iets zijn aangegeven, van wat wij hopen ter sprake te brengen.
Het spreekt van zelf, dat wij dan ook iets te zeggen hebben over de waarschijnlijke ontwikkeling van wat in het heden van het vrijzinnig protestantisme ligt opgesloten.
De redactie achtte het gewenscht, te voren aan onze lezers de bovenstaande mededeeling te doen. Wij voegen er aan toe, dat in onze laatste vergadering ook tegenwoordig waren een aantal personen, die als vertegenwoordigers mogen worden beschouwd van de verscheiden groepeeringen onder onze lezers, zoowel ouderen als jongeren. Op weldadige en opbouwende wijze hebben wij de belangen en de inrichting van ons tijdschrift met elkaar besproken, en men heeft afgesproken, in 't vervolg jaarlijks een dergelijke bijeenkomst te houden. Waar wij met elkaar trachten een gemeenschappelijke taak te volvoeren, aanvaarden wij gaarne dezen vorm van medewerking uit onzen lezerskring. Thans gaat de „Smidse" haar vijfden jaargang in. Wij zijn verheugd over den steun, dien wij hebben ontvangen. Moge de komende jaargang getuigenis er van geven, dat deze steun ons werk steeds meer ten goede komt!

de G.

KERSTMIS

DOOR

G. HORREÜS DE HAAS

„Eere zij God in den hooge, en vrede op aarde, in de menschen een welbehagen".

Schrijf, verzoekt de Redactie, een kort artikel over Kerstmis. En op de vraag waarom, antwoordt zij: omdat er niet altijd klaarheid is omtrent de geestelijke beteekenis en den inhoud der Kerstgedachte. Inderdaad — gezwegen van de vraag in hoeverre schrijver dezes aan het bedoelde kan en zal voldoen — voor velen in onzen tijd is de Kerstgedachte onzeker geworden; de mensch van het heden met al zijne ontkenningen en twijfelingen, met zijn critiek en scepticisme weet niet altijd meer wat hij van de Kerstboodschap maken moet, noch naar den kant van de historische betrouwbaarheid, noch naar den kant van haren innerlijken zin. En menigeen, die met twijfelende gedachten en met een onzeker hart leeft in eene brutale en verscheurde wereld, gaat het als Faust in den Paaschnacht, ook op Kerstmis, „de boodschap", zegt hij, „hoor ik wel, maar ik kan haar niet gelooven".

Toch, diezelfde Faust zegt niet dit alleen; als hij die woorden gesproken heeft:

„Wat zoekt gij vorstelijk en rein
Me in 't stof, gij tonen van daarboven?
Klinke uw geluid, waar weeke menschen zijn.
Ik hoor de boodschap wel, maar 'k kan haar niet gelooven";

dan volgt er nog hoe hij als kind door dien toon als door „een hemelsche kus beroerd", vroom werd en ingetogen, en „eene wereld voor zich voelde ontstaan", en hoe ook nu dit geluid hem terugroept tot het leven. Tenslotte een groot getuigenis, ook dat. De critische, twijfelende, spottende mensch bezint zich weer op, orienteert zich weer aan wat hem ontroerde in de diepte van zijne opene jeugd; alleen hij moet nu leeren

de waarheid die hem raakte, door te denken en toe te passen inderdaad, een wereld te helpen scheppen inderdaad in menschenhart en menschenmaatschappij. Want Kerstmis is van Waarheid vol, de waarheid van het licht, dat in de duisternissen scheen en schijnt. En als er voor mij ligt een Kerstkaart, zooals de kinderen die zenden, met de woorden van den Engelenzang: „Eere zij God in den hooge, vrede op aarde, in de menschen een welbehagen", in letters rood en goud, dan is dat rood de kleur van hartebloed en goud de glans van geest, en dan straalt daaruit de boodschap van het Evangelie de wereld in, de drievoudige waarheidsboodschap van de godsdienstige, de menschelijke, de sociale gedachte.

Allereerst, in dat „Eere zij God", de religieuze waarheid, al is dat eene waarheid, die zich in de historie vertoont met zooveel onwaarheid, zooveel betrekkelijkheid en verkeerdheid vermengd. Zoo immers is het; in het godsdienstige en christelijke doet menschenwaan en menschengruwel mede, het animisme van den koppensneller, het kinderoffer van den Molochdienaar, de inquisitie van de Roomsche kerk, de harde verdoemenisleer van den Calvinist. Maar de religieuze waarheid is er ook, overal waar een mensch in en achter een bonte, harde wereld iets van eenheid vond en zin, waar hij in den goddelijken naam het eeuwig beginsel van waarheid en waarde leerde uitspreken, waar hij zijn leven als een godsdienst in geest en waarheid zag. Dat, kan men zeggen, is de religie van den wijsgeer, van Plato en Spinoza, van Kant en Hegel, maar dat is de religie van het Evangelie ook; het is het antwoord dat Jezus bij Johannes geeft aan de Samaritaansche, als zij hem vraagt of zij God moet zoeken in den tempel van de Joden of van de Samaritanen en hij zegt: de ure komt en is, dat men God niet zoeken zal hier of daar alleen, maar waarin men God zal kennen als den Geest der Waarheid en het menschenhart als Gods tempel. En als er in den Roomschen Catechismus gevraagd wordt hoe wij dan, als wij leven op de aarde om God te dienen, God dienen moeten, en het antwoord luidt: „hoe wij God moeten dienen heeft vooral Christus ons geleerd", dan behoeft gij niet Roomsch te zijn om dat antwoord hartelijk te beamen. Want deze Jezus

van het Evangelie leerde ons dat van den godsdienst in geest en waarheid, van dien tempel, dien wij te bouwen hebben met onze levens; hij leerde ons den hartstocht voor het Godsrijk dat komen moet als de verwerkelijking der hoogste zedelijke eischen; hij leerde ons dat wij deel hebben aan dat Rijk naarmate wij eenvoudige menschen zijn en naarmate wij onze harten rein houden van het kwade, naarmate wij vertrouwen en dienen ten goede, naarmate wij elkander vergeven en elkander de voeten wasschen.

Maar hij leerde ons ook dat deze religieuze waarheid een innig menschelijke waarheid is; de waarheid van God niet gescheiden van de waarheid van den mensch. De scheiding die men heden gaarne maakt tusschen het menschelijke en wereldsche hier beneden, dat maar voortleeft in zijne betrekkelijkheid en ongoddelijkheid en dat van God daar boven, als het „geheel andere", dat slechts doorbreekt als een hemelsch oordeel of een hemelsch genadewonder, die scheiding in haren abstracten zin kan kwalijk in den geest van het evangelie heeten. Want wel kent dat Evangelie diep de menschelijke waan en schuld, de gewetenloosheid en de goddeloosheid in de menschelijke wereld; wel is het Evangelie ook vol van het zich klein weten voor God, schuldig voor het Heilige, en dus de boodschap van de bekeering, en dan de vergeving der zonden, maar het is tegelijk de bede van het „Onze Vader", het weten van het goddelijke in het menschelijke, het licht van God dat glanst in kinderoogen, in waarheidsgedachten en liefdedaden, het oude: „wie in de liefde is, die is in God en God is in hem". Ook dat is Evangeliegeest, en dat is zin van Christelijk geloof door de eeuwen heen; het christelijk geloof dat Christus Zoon van God zal noemen en Zoon van menschen tegelijk, dat schrijven zal in het Johannes-Evangelie: „In den beginne was de Rede en de Rede was bij God en de Rede was God... en de Rede is vleesch geworden en heeft onder ons gewoond en wij hebben zijne heerlijkheid aanschouwd... en in hem was het leven en het leven was het licht des menschen", al heeft dan straks de duisternis het licht weer niet begrepen voor haar deel. Maar bij alle onderscheiding en tegenstelling, scheiden kunt gij hier het goddelijke en menschelijke niet langer; de religieuze zal getuigen hoe „God niet verre

is van een iegelijk van ons"; de wijsgeer zal het eeuwige vinden in den tijd en het eindige van het oneindige vervuld; en de dichter zal u vragen

„Draw, if thou canst, the mystic line,
What is human, what divine."

Terwijl dan ook naar den practischen kant het religieuze van het Evangelie het innig-menschelijke is; de godsdienst van den Evangelischen Jezus is menschendienst en werelddienst tegelijk; zegt niet: „het is Korban", als vader en moeder in nood verkeeren; meent niet dat gij voldoet, al zijt gij de priester in het heiligdom en al kent gij de schrift van buiten als gij de huizen der weduwen en weezen hebt opgegeten en voor den dienst der naastenliefde geen tijd gevonden. Deze menschenkinderen heeft dan de Jezus van het Evangelie liefgehad; hij heeft ze liefgehad in het betere en goddelijke deel van hunne harten, in wat zij toonden aan trouw, aan plichtsvervulling en dienstbetoon; hij heeft ze liefgehad in hun tobben en tasten, hun lijden en strijden; hij heeft ze liefgehad ook in hunne dwaasheden en zonden, en in de ellende van hunne dwaasheden en zonden; over Jeruzalem heeft hij met innerlijke ontferming geweend, voor zijne beulen heeft hij gebeden: „Vader, vergeef het hun, zij weten niet wat zij doen". Hij heeft de menschen liefgehad, zoo niet altijd met eene liefde „des Wohlgefallens", dan met eene liefde „des Wohlwollens", hij heeft hunne smarten gedragen en hunne wonden genezen, door hunne zonden is hij gestriemd en in den dood wilde hij gaan „als een rantsoen voor velen"; hij heeft aan den mensch in de menschen geloofd en tot den Geest in het menschenhart gesproken, Zaccheus, toen hij hem zag, gaf zijn woekerwinst vierdubbel terug, Magdalena kuste zijne voeten, en Judas begeerde het leven niet langer omdat hij hem verraden had. En eens voor al straalt hier een licht dat ons den waarheidsweg wijst voor geloof en zedeleer, voor staatkunde en strafrecht, voor dagelijksch verkeer en opvoeding, den weg van den positieven, scheppenden geest, die begrijpen wil en doen begrijpen, behouden, opwekken en „tot zichzelven" brengen.

Maar dan ook blijkt deze religieuze waarheid, die één is met de menschelijke waarheid, de s o c i a l e w a a r h e i d tenslotte, de waarheid die ons den weg wijst door de verwarrin-

gen en disharmonieën van ons volks- en volkerenleven. Want als het heet: „Gij zult liefhebben den Heer, uwen God, met geheel uw hart, en met geheel uwe ziel, en met geheel uw verstand. Dit is het eerste en het grootste gebod. En het tweede, aan dit gelijk, is: Gij zult uwen naaste liefhebben als u zelven. Aan deze twee geboden hangt de gansche wet en de profeten", dan staat daar nadrukkelijk genoeg de waarheid uitgesproken dat religie niet alleen is adoratie en meditatie, niet alleen het omhoog-gekeerde en het ingekeerde leven, maar dat religie ook is het daadwerkelijke eenheidsleven, ook is de sociale daad. En neemt men dat woord van de naastenliefde naar zijne historische en ideëele strekking, dan is het niet alleen dat van de familie en van het volk, van de klasse of van het ras, maar dan is het dat wat den Samaritaan en den Jood gebonden heeft, dat wat ook den Franschman en den Duitscher, den Nederlander en den Indiër tot eene levende gemeenschap binden wil. Hoever zijn wij dan, moet men zeggen, nog van deze waarheid vandaan, in onze werkelijke wereld, met hare verblindingen en verscheuringen, met haar egoïsme en mammonisme, met haar concurrentiejacht en bestaansstrijd, met haar pauperisme en haar oorlog. Maar ook, hoezeer blijkt juist uit de nooden en de onrustigheden, de spanningen en de ondergangen van deze werkelijke wereld de waarheid van Christus zienderoogen; hoe zeer blijkt het wáár dat wij geen waarachtig menschelijke maatschappij kunnen bouwen dan op den grondslag van eerbied voor menschenwaarde en menschenrecht, op den grondslag van internationale en nationale solidariteit. Dat is wat die Russische vrouw, vorstin uit den tijd van het tsaristische regime, oud van dagen, maar helder van oogen en met wijsheid en vroomheid in haar hart, bedoelde, toen zij ons sprak over hare levensgeschiedenis, hoe zij al hare bezittingen verloren had in de dagen van de revolutie, en, zeide zij: dat heb ik verwerkt, dat heb ik aanvaard, want ik heb begrepen dat het bij het oude niet blijven kon, omdat het oude dat was van de ongerechtigheid. Helaas, voegde zij er bij, nu is het nieuwe weer dat van de ongerechtigheid, en gerechtigheid zal het niet worden voordat wij elkander leeren verstaan en verdragen, voordat het geworden zal zijn: „Alle eins in Christo". Eenvoudige wijsheid, maar wijsheid inderdaad. Niet

in dezen zin — zooals het niet zelden wordt misverstaan — dat wij genoeg hebben aan eene ware en menschelijke gezindheid en daarbij wel het economische inzicht en den politieken strijd zouden kunnen ontberen, alsof er geene staatkundige problemen waren op te lossen en geene arbeids- en eigendomsverhoudingen te hervormen en om te zetten; maar zóó, dat ook de economische arbeid en de politieke strijd slechts kunnen slagen naarmate zij een edelen gemeenschapszin oproepen, naarmate zij bouwen aan eene allen- en alles-omvattende gemeenschapsorde van arbeid en eerbied, van recht en levende vrede. Naar zulk een doel beweegt zich immers ook, hunkerend en worstelend, bloedend en lijdend, de wereldhistorie; zij benadert dat doel ook voor zoover zij hare bevrijdingen en verlossingen brengt, allengs recht doende aan slaaf, aan vrouw, aan kind en straks aan dier; voor zoover zij de menschen- en volkeren-wereld ordent tot een rijk van Geest en de aarde voor de gerechtigheid en de zachtmoedigheid verovert. Dáár, zegt de dichter — Albert Verwey —, daar is het Kerstmis,

„Weer zie 'k de stille werking van Uw hand,
(Waar) volk'ren naar elkaar de handen strekken,
En hen de broederschapsgedachten wekken
Ondanks vertwijfling, haat en misverstand";

dat Kerstmis, dat dan weer zoo ver is en dat zoo bitter geloochend en geschonden wordt in onze daadwerkelijke wereld, maar des te meer de groote oproep aan ons allen om met daad en dienst, met strijd en offer, dat waar te helpen maken van „Vrede op aarde".

Maar als de Kerstboodschap van zooveel waarheid vol is, religieuze, menschelijke, sociale waarheid, dan, waarlijk, mag het nog altijd heeten dat zij getuigt van een licht dat schijnt en schijnen wil in de duisternissen van menschenhart en menschenwereld. Licht dat geboren is en altijd weer geboren worden wil als een Kerstroos uit winterschen grond; licht dat glanst om het Kind in de kribbe, om het hoofd van dien Jezus dien wij niet behoeven weg te rekenen uit de historie, van den Christus der innerlijke waarheid in elk geval. Want hier, in het beeld van dit Jezusleven is dat religieuze, menschelijke en sociale niet maar een leuze, maar hier is het gestalte en daad

geworden; hier werd „het zweet tot bloed", hier sterft de liefde zegenend aan haar kruis. Dus is hier het onsterfelijke waarheidsbeeld voor alle tijden; waarachtiger en hooger kan het niet, dan waar de trouw is tot den dood in der hoogste waarheid naam. Maar daarom keert zich hierheen ook onweerstaanbaar het menschengeweten en het menschenhart; hier werd het volbracht, en wat is nu mijn leven, en wat is nu mijn daad? Toen Troelstra nog de jonge dichter was ontroerde hem de schoone innigheid van het Latijnsche Kerstlied,

„Parvum quando cerno Deum
Matris inter brachia,
Colliquescit pectus meum
Inter mille gaudia."

— als ik zie hoe het kleine Godskind in zijn moeders armen ligt, dan smelt mijn hart van duizend vreugden — en hij gaf het weer in zijne Friesche taal, maar als hij dat hemelsche kind heeft laten aanschouwen lachend aan de blanke moederborst, terwijl tusschen die twee de „liefdepijltjes" heen en weer gaan, dan eindigt hij met de bede: „O, dat van die liefdepijlen een mijn hart mocht raken". Zuivere Kerstbede, die aan wie haar uitsprak, vervuld werd voor zijn deel; loutere Kerstbede die meer moge vervuld worden aan ons allen.

DE BETEEKENIS VAN VIJANDEN EN PARASIETEN IN DE DIERENWERELD

DOOR

Dr. C. J. VAN DER KLAAUW

Niet onbekend is ons het beeld van het vrederijk, volgens de profetie van Jesaja. Daarin verkeert de wolf met het lam, ligt de panter naast het bokje neder, de stier en de leeuwenwelp op ééne weide, grazen koe en berin samen, eet de leeuw gelijk het rund stroo, speelt een zuigeling bij het hol eener adder en steekt een kindje zijn hand uit naar het nest eener giftslang. We zeggen het Titius in zijn bekende boek „Natur und Gott" (1926, p. 597) volmondig na: „Ein Friedensreich auf Erden, wie es die alten naiven Religionen träumten, in dem alle Wesen in ungetrübter Harmonie leben, lässt sich auf dieser Erde nicht realisieren". Het moderne natuurwetenschappelijke beeld, zegt dezelfde schrijver (p. 595, 596), toont in dit verband: onuitputtelijk rijke voortbrengingskracht, spanning tusschen voortbrengingsvermogen der natuur en de levensomstandigheden, strijd om het bestaan, een vaak vergeefs worstelen naar verwerkelijking der levensmogelijkheden, concurrentie, druk waaronder alle leven staat, roofdieren, parasieten, strijd, uitbuiting, op bloed gerichte tendentie van het dierlijk leven, enz. enz., met als gevolg een zeker evenwicht, met in de vrije natuur wel terugdringing, doch nauwelijks uitroeiing van het éene dier door het andere, maar een ongestoord naast elkaar bestaan der groepen, zelfs een verwonderlijk systeem van wederzijdsche hulpverleening, aldus Titius. We kunnen hierin met hem zien wonderen der organische wereld en het met hem plaatsen in een hoofdstuk over: de religieuse waarde van het natuurwetenschappelijke wereldbeeld. Het is misschien wel juist, dat de wetenschap in deze dingen niets meer gedaan heeft dan te verbreeden en te verdiepen, wat de naïeve religieuse mensch der oudheid in de dierenwereld gezien heeft (l. c., p. 594, 598). Het is misschien wel juist, dat de

religie zich de oude gedachte „eines einheitlichen und symmetrischen Lebensganzen, in dem alles aufeinander abgestimmt ist" niet heeft laten ontnemen door de wetenschap, dat de levende wezens, zonder het te weten en te willen, elkaar en het geheel „in umfassendstem Masze" dienen, ook al is „Fremddienlichkeit" een zeldzame zaak (l. c., p. 770). En het is misschien ook wel juist, dat voor het religieuse geloof voldoende is dàt naïeve vitalisme, dat in contact met de natuur bij elk mensch ontstaat (l. c., p. 634). Onjuist is het echter naar mijn meening, dat Titius naast het bewonderenswaardige in dit natuurgebeuren niet ook wijst op het schrijnende dat er voor ons ligt in het leven van het éene wezen ten koste van het andere. Uit de profetie van Jesaja, om bij het gegeven voorbeeld te blijven, is te lezen, dat dit schrijnende gevoeld wordt of althans kan worden[1]). Het is wat Titius (l. c., p. 635) zelf aanwijst, zij 't in een geheel ander verband, sprekend over de organische ontwikkeling: „Wie fern liegt sie doch dem Wesen des Geistes, und wie stark widerspricht sie seinen ethischen Werten! Trieb zur Selbst- (und Art-)erhaltung bleibt das einzige gestaltende Motiv dieser Welt, das zu völligem Aufsichstehen und zum Leben auf Kosten des andern führt, während die sympathischen Züge der Hilfe und Gemeinschaft demgegenüber stark zurücktreten" en elders (l. c., p. 740): „Mit ihrem Hinweis auf den weithin in der Natur herrschenden Mechanismus, auf die stets begrenzte und nirgends mit Menschenmass zu messende Zielstrebigkeit sowie auf die Nichtmoralität alles Naturlebens hat die neuere Wissenschaft aller schwärmerischen Naturverehrung ein Ende gemacht. Welche denkbare Verbindung besteht wohl zwischen — ich will nicht sagen, der Idee heiliger erlösender Liebe, sondern jedem geistigen Gottesgedanken irgendwelcher Art und dem unaufhörlichen sinnlosen Kreislauf wirbelnder Atome oder der kaum minder sinnlosen Tendenz alles Naturlebens auf Selbsterhaltung und Fortpflanzung der eignen zufälligen Bestimmtheit?" De woorden van Titius (l. c., p. 737) mogen volkomen waar zijn, dat men in zake de Liefde Gods „das Verständnis dieses Gedankens völlig verbaut, wenn man verlangt, dass die Liebe überall im Leben der Welt, schon der Natur, offen zu

1) Verwezen zij ook naar Multatuli, Idee 345.

Tage treten solle; man macht so aus der kühnsten und paradoxesten Behauptung des religiösen Glaubens eine Plattheit und eine Unwahrheit", toegegeven moet worden, dat er dan een conflict ligt voor het christelijk godsdienstig besef, als de grond der natuur liefdeloos, althans zinloos wreed zou zijn. Trouwens Titius (l. c., p. 750/751) zelf geeft toe, dat hier conflicten liggen... voor het menschelijk leven. Ook hier is Titius mij te anthropocentrisch en zijn kijk op dit conflict voor het religieus voelen bevredigt mij niet.

Het trof mij in een biologisch boek, waarin met geen woord over deze religieuse kwesties gesproken wordt, deze woorden van Huxley (1927, p. XIV) te lezen: „I suppose that most professional biologists think of the relation of carnivores to herbivores, preyer to preyed-upon, almost wholly in the light of the familiar metaphor of enemies; and of the relation between the two as being in some real way like a battle," doch de oecoloog „finds that in the great majority of cases the existence of enemies is a biological necessity to the species", waarop Huxley laat volgen: „To have the right „enemies", though it can hardly be spoken of as an adaptation, is at least seen to be a biological advantage".

Wel een geheel ander geluid dan ons uit Titius tegemoet klinkt! Bezien wij echter, alvorens dieper op den inhoud en beteekenis van de uitspraak van Huxley in te gaan, het probleem in grooter verband.

Er zijn drie verschillende kanten aan dit vraagstuk van het leven van het ééne wezen ten koste van het andere, nl. het lijden van het slachtoffer, de wreedheid van het roofdier en ten derde, het opnemen van roofdieren en parasieten in het natuurlijke bestel.

Wat het eerste punt betreft, het lijden van het slachtoffer, men kan er op wijzen, dat dit verband houdt met de ontwikkeling van het pijn- en smartgevoel in het dierenrijk. We zullen op deze kwestie niet dieper ingaan en aannemen, dat dit gevoel hier en daar, in het bijzonder bij de zgn. hooger ontwikkelden, voorkomt. Dat zulke dieren ook al uit andere bronnen, dan vijanden en parasieten, lijden, neemt het schrijnende niet weg. Het is toch een trek van het humanitaire Christendom, dat het lijden verzachten en voorkomen wil, ook al kan het dat

niet met alle lijden. Deze christelijke houding tegenover den medemensch is doorgetrokken tegenover andere medeschepselen (dierenbescherming, slachtmethoden, anti-vivisectie, e. d.) en wij voelen daarin ten deele misschien wel eens sentimentaliteit, doch weten ook, dat dit deze zaak niet geheel dekt. Geestelijke winst uit lijden moge de mensch trekken en daarmede zijn lijden in Gods bestel zien (T i t i u s, p. 750), voor de dieren zien wij het toch wel niet zoo, en dit maakt de zaak moeilijker te verwerken voor den mensch, ook al is pijn veel minder dan geestelijk lijden.

De tweede vraag, hoe kan het dier zoo wreed zijn, is in wezen geen vraag. De vleescheter en de parasiet met al hun „geraffineerde" „intens gemeene" middelen tegenover hun prooi, hebben geen andere keuze, ze hebben niet de „moraal" van den „goedaardigen" planteneter. Beter gezegd, geen van beiden hebben ze een „moraal", ze zijn niet verantwoordelijk te stellen voor hun daden.

De mensch voelt zich wèl verantwoordelijk op dit punt. Bezien wij zijn gevoelens en handelingen ten opzichte van de drie biologische instanties: individu, soort en levensgemeenschap (biocoenose).

Ten opzichte van het individu is het verantwoordelijkheidsgevoel het sterkst ontwikkeld. Bezien wij de zaak met modern biologisch oog, dan is dit ten opzichte van een individu van de diploide generatie. De biologisch even belangrijke haploide generatie (der geslachtscellen) speelt geen rol in deze dingen. En ook doordringing van dit moderne biologische inzicht zal de houding van den mensch niet wijzigen m. i., omdat toch eerst aan het versmeltingsproduct van deze haploiden de mogelijkheid van hooger leven is gegeven. En dat toch bepaalt de houding van den mensch in dezen. Hoe „lager" het dier staat, des te minder voelen wij, zelfs de fijnst voelenden op dit gebied, verantwoordelijkheid voor het levensbehoud van het individu. We voelen een verschil in het sparen van het leven van een hond of vogel aan den eenen kant en een vlieg of platworm aan den anderen kant. Een vegetariër zal wel in zijn voedsel bacteriën doodkoken! De asceet uit den ouden tijd, die de wormen uit de wond van een medemensch op zijn eigen lichaam zette, is thans toch wel niet meer het ideaal. Het sparen van het

leven van het individu zetten wij alleen consequent door voor den mensch zelf; het omgekeerde, in den oorlog, moreel te verdedigen gaat zeer velen minder gemakkelijk af dan vroeger. De bescherming van het individu bij onze medeschepselen voeren wij door, doch slechts voor zoover onze belangen daarmede niet tegenstrijdig zijn. En die belangen zal de ééne mensch nauwer trekken dan de ander; ik wijs slechts op: het dooden voor mode-doeleinden, het dooden voor kleeding, het dooden voor voedsel, het dooden voor het bereiden van menschelijke geneesmiddelen (insuline bijv.), het het leven onmogelijk maken bij uitbreiding van het plant-areaal van voedingsgewassen voor den mensch. Zelfs de fijnst voelende mensch voelt zich ten slotte gerechtigd, omdat hij zijn leven geestelijk meer acht.

Wat het sparen van de soort betreft, de mensch tracht hier aan de dierenwereld door natuurbescherming goed te maken, wat hij ten opzichte van het individu heeft misdaan of moet misdoen. Doch een specifiek menschelijke vijand of parasiet als soort in het leven te houden, dus met opoffering vanmenschenlevens, zoover gaat men, en terecht, toch niet. Ten opzichte van den mensch zelf is het gevoel voor het belang van de soort, of wat men daarvoor uitgeeft, sterk getemperd door dat van het individu. Ja sterker, de belangen van het individu gaan voor boven die van de soort. Eugenetische maatregelen worden slechts dan gewaardeerd, als ze niet botsen met het hoogere belang van het individu (zie Titius, 1926, p. 824 e. v.).

En wat het derde punt betreft, het behoud en het belang van de gemeenschap der levende wezens, hier begint eerst door te dringen het besef van een taak voor den mensch ten opzichte van de medeschepselen; ik mocht hierover in het April-nummer van „De Smidse" een en ander zeggen. Als de mensch hier zelf in betrokken is, en wel als lijdend voorwerp, acht hij zich gerechtigd de levenscomplexen te verbreken en te verstoren, zoo het niet anders kan.

Samenvattend kunnen we dus zeggen, dat de mensch eerbied heeft voor het leven van het individu en wel des te meer naarmate het psychisch hooger staat, dat hij alleen dan zich verantwoord voelt individuën op te offeren, als zijn levensbelang er mede strijdt, doch dan de soort tracht te sparen.

Ten slotte de derde zijde van het vraagstuk: het opnemen van roofdieren en parasieten in het natuurlijke bestel.
In de natuur speelt oogenschijnlijk het individu geen rol en gaat het belang van de soort voorop. Natuurlijk is ook door het belang van de soort ook dat van het individu gediend, doch slechts indirect.
De sterfelijkheid zelf van het individu is hier niet de moeilijkheid. De individueele sterfelijkheid kunnen we zien als de prijs betaald voor andere en hoogere goederen: zonder die sterfelijkheid van het individu geen liefde voor het andere geslacht en voor het nakroost; voor de soort geen mogelijkheid tot „evolutie" tot hooger leven, ja zelfs hooger leven zelf ondenkbaar (zie ook Titius, p. 602).
Ook zien we wel in, dat geen leven mogelijk is zonder energie, zonder voeding. En als naar het schijnt, hooger geestelijk leven niet mogelijk is in een lichaam, dat evenals een plant zijn stoffen direct uit de anorganische wereld opbouwt, dan kunnen we er vrede mee hebben, dat dat „hoogere" dierlijke leven gaat ten koste van de „lagere" planten. Waar we moeilijker vrede mee hebben is, dat het leven van dieren en ook van lagere planten gaat ten koste van andere dieren. De onderlinge samenhang van al wat leeft is verwonderlijk, en daar is ook bij op elkaar aangewezen zijn door verblijfplaats, enz. enz., doch dat een volkomen samenhang voor ons wetenschappelijk slechts te bouwen is op grond der voedselketens, doordat het ééne dier leeft ten koste van het andere en in den regel ten koste van het leven van het andere, geeft de schrijning naast de bewondering.
We kunnen geen verzoening vinden in het denkbeeld, dat hooger geestelijk leven gebonden zou zijn aan vleescheten of parasitisme en evenmin schijnt dit een noodzakelijk overgangsstadium in de afstamming. De afstamming van den mensch en de Primaten in het algemeen is te dubieus op dit punt, om hierop een inzicht, ook maar tijdelijk, te bouwen. Is het verschijnsel van carnivoriteit en parasitisme een onontkomelijk gevolg van de schepping in vrijheid en tot zelfontplooiing (Titius, p. 751/752)? Hetwelk dan zou inhouden als gevolg van de oerdriften tot „Selbsterhaltung" en „Erhaltung der Art" „die prinzipielle Gleichgültigkeit jedes Wesens gegen andersartige, seine durch nichts gehemmte Betätigung des Triebes" (Titius,

p. 597)? We weten wel, dat de grens tusschen zich voeden met dood dierlijk weefsel en levend dierlijk weefsel niet zoo groot is, we weten ook wel, dat vele vijanden en parasieten niet uitsluitend of althans altijd leven van hun prooi en gastheer, doch dit wèl leven er van te verklaren uit het principe van de vrijheid en zelfontplooiing, bevredigt niet geheel.

Dit kan alleen het inzicht, dat het werk van vijanden en parasieten zin en beteekenis heeft. Ik zou dit kunnen behandelen in een wijder verband en spreken over het modern-biologisch inzicht van de zgn. „biocoenotici": hun „Erkenntnis von der Einheit des Alls" en hun begrip der „gemeinschaftsdienlichen Zweckmässigkeit." Doch dit zou ons te ver voeren; ik verwijs belangstellenden slechts naar de literatuur in Friederichs (1927) en zijn tegenstander Bodenheimer (1928). Voor het hier gekozen doel kunnen we ons beperken tot de rol van vijanden en parasieten, zooals men die opgeteekend vindt in een recent samenvattend werk, als bijv. dat van Elton, welks verdiensten ook bij den tegenstander erkenning vinden. Al kent Bodenheimer voor de regulatie van het aantal bij insekten de primaire beteekenis niet toe aan dieren, doch aan klimaatfactoren, hij erkent daarnaast toch de parasieten enz. als „sekundär regulatorisches Prinzip", als „Bremsvorrichtung der Natur sekundärer Art"; voor ons doel is trouwens het aandeel in de regulatie bijzaak, het feit, dat ze mede reguleeren, is het, waar het voor ons op aan komt. Verder erkent Bodenheimer zelf, dat bij warmbloedigen de factoren andere zijn, omdat deze door het feit van hun warmbloedigheid meer onafhankelijk geworden zijn van de klimaatfactoren, zoodat dus andere factoren, o. a. parasieten, meer op den voorgrond treden. En daar de warmbloedigen de „hoogere dieren" zijn, welke ons het naaste aan het hart liggen, kunnen wij ons beperken tot het betoog in het boek van Elton.

In een niet verstoorde levensgemeenschap heeft elke diersoort een bepaald optimum aantal, waar boven en waar beneden het voortbestaan van de soort in gevaar is. De roofdieren en ten deele ook de parasieten bewerken, dat in deze omstandigheden het aantal exemplaren niet te veel stijgt. Ook door andere factoren, zgn. abiotische (klimaat, weer, enz.), wordt het aantal gedrukt, doch niet altijd en niet overal in dezelfde mate,

zoodat er nu eens hier, dan daar een tekort of een teveel is. De roofdieren treden nu reguleerend op, doordat bij hun keuze van het voedsel voorkeur voor kwaliteit geheel verdrongen kan worden door de kwantiteit, m. a. w. zij zullen het overvloedigste als voedsel kiezen en het minder talrijke ongemoeid laten, waardoor dit zich kan herstellen. Dit brengt mede, dat er weinig gevaar is, dat zij een bepaalde prooi geheel uit zullen roeien. De prooi zelf is daartegen beschermd, doordat altijd wel enkele exemplaren den vijand zullen ontsnappen òf door de vlucht òf door verweer. De gastheer is tegen uitroeiing door zijn ernstigste parasieten beschermd door het verschijnsel der immuniteit, waardoor althans een klein deel der exemplaren een epidemie zal overleven. Het voorkómen van te sterke stijging van het aantal van een diersoort door zijn vijanden en parasieten, is een wezenlijk belang voor het voortleven der soort. Voorkwamen zij zulks niet, dan zou door de voortdurende stijging van het aantal het gevaar bestaan, dat zij hun voedselbron geheel zouden uitputten met als gevolg hongerdood en zoodanige verzwakking van de overlevenden, dat zij daardoor een gemakkelijke prooi zouden worden van ongunstige omstandigheden van klimaat en weer, van ziekten en epidemiën, enz.. Mede door de reguleerende werking van vijanden en parasieten treedt de voedselvoorraad als uiterste grens zelden in de natuur op. — Doch ondanks het werk der vijanden kan het aantal tot ver boven het optimum stijgen. Door onregelmatig, maar ook door periodiek optredende natuurverschijnselen, als natuurrampen, geologische processen, strenge winters, warme zomers, groote droogte enz. enz. wordt de dierenwereld direct en ook indirect (via de beïnvloeding der plantenwereld) in zijn aantallen individuën verstoord, naar beneden, maar ook naar boven. Bij een sterke stijging van het aantal, vooral als dit over een groot gebied plaats heeft, kan de roofvijand het aantal niet langer in toom houden, vooral omdat het voortplantingscijfer van den vijand in den regel lager is dan dat van de prooi. Aan de steeds sneller verloopende toename van het aantal wordt een einde gemaakt door parasitaire organismen, die zulks kunnen, daar zij een veel grootere voortplantingssnelheid hebben en bovendien hun prooi inhalen, doordat zij vaak zelf in leven blijven, terwijl ze hun gastheer dooden.

We kunnen dus concludeeren, dat vijanden en parasieten wel degelijk een groote beteekenis hebben en wel deze, dat zij reguleerend werken op het aantal individuën van hun prooi of gastheer welke anders als soort gevaar liep uit te sterven door hongerdood enz.. Op een belangrijk nevenverschijnsel mogen wij even ingaan. In Elton (1927, p. 187) wordt nl. ook de volgende voor ons indirect belangrijke zienswijze aangehangen: na elke epidemie is het aantal individuën zeer laag, de eerste generaties zullen, om hierboven reeds vermelde redenen, weinig last hebben van vijanden, zoodat door laatstgenoemden dus geen natuurlijke selectie uitgeoefend wordt, met als gevolg, dat een veel grooter aantal individuën in leven blijft en daarbij ook diegenen, die afwijken in een kenmerk, dat niet direct nuttig is. Zoo is er dus een mogelijkheid, dat ook niet direct nuttige eigenschappen een kans hebben stand te houden en zich uit te breiden. Het was juist een principieele moeilijkheid voor het religieuse denken, dat de oude strenge opvatting van de natuurlijke selectie alleen het nuttige liet ontstaan en blijven, vooral toen later de opvatting ontstond, dat deze teeltkeus niet was een vormend principe tot hoogere ontwikkeling, doch slechts een achteraf werkende zeef op het ontstane, die slechts het nuttige overliet. En als dat waar was, wie zou dan weten of wat wij als waarheid erkennen, niet meer is dan wat nuttig voor ons is in den strijd om het bestaan? Men leze hierover in het nog steeds lezenswaardige boek van Otto (1909, p. 118 e. v.). We zouden hier kunnen eindigen. Doch de vraag zou hier en daar kunnen oprijzen: we zien in, dat vijanden en parasieten een zinvolle beteekenis hebben in deze wereld, maar is er nu geen wereld denkbaar zonder hen, waarin de daarin alleen voorkomende herbivoren alleen zouden sterven van ouderdom of door ongeval of andere abiotische factoren? Religieus gezien is dit in wezen eigenlijk een oneerbiedige vraag. Wetenschappelijk gezien een dwaze vraag. We kunnen ons geen wereld indenken of uitdenken, die er zoo geheel anders uit zou zien. Een wereld, waarin we geen onderlinge samenhang meer zouden hebben tusschen de dieren onderling, dan alleen de indirecte via hun voedselplanten en hun af- of uitgeworpen doode deelen of lichamen. Dwaas en wetenschappelijk bovenmate praematuur is de vraag, hoe in zoo'n wereld de regulatie

van het aantal individuën zou moeten zijn, waar een zoo uitstekend georiënteerd onderzoeker als Elton (p. 100; zie ook 120, 173) zelf zegt: „less is known about it than about almost any other biological subject". Nochtans willen wij trachten een antwoord te geven, voor zoover de wetenschap ons thans leert. We willen nl. niet de dwaasheid uithalen u een achter de schrijftafel of zelfs op het laboratorium geconstrueerd dier te ontwerpen, dat aan de gevraagde eischen zou moeten voldoen, wel wetende, dat er tusschen zoo'n dier en het leven wel een zeer groote gaping is. Maar we willen ons houden aan de in de natuur verwezenlijkte andere middelen ter beperking en regulatie van het aantal en wel vooral in hoofdzaak aan die bij de warmbloedigen (voor andere middelen, als polygamie bij insekten, zie Friederichs 1929).

Een eerste middel is een erfelijk bepaald lager voortplantingscijfer. We kennen dat bij de eindleden van de voedselketen, de roofdieren. De herbivoren, hun prooi, hebben een hooger voortplantingscijfer, hadden zij dit niet, dan zouden zij uitgeroeid worden door de roofdieren. In een wereld zonder roofdieren en parasieten zouden dus de herbivoren een geringere voortplanting kunnen hebben. Doch ook dan zou een extreme vermeerdering niet te vermijden zijn, al zou deze dan ook niet een paar jaar, doch enkele tientallen jaren nemen, zooals ook thans in bepaalde gevallen voorkomt. Elke soort moet nu eenmaal een zoodanig voortplantingscijfer hebben, dat het in „normale" omstandigheden in aantal toeneemt, wil het gewapend zijn tegen uitsterven door periodiek terugkeerende ongunstige omstandigheden, hetgeen geschiedt als het aantal daalt beneden een voor elke soort en elk gebied bepaald minimum (Elton, p. 137/138). Gevolg zal dus zijn uitputting van de voedselbron, hongerdood, enz., gevaar voor het voortleven der soort. Dit gevaar is voor herbivoren veel grooter dan voor carnivoren enz., omdat de plant noch wegvlucht, noch zich verdedigt, zoodat de kans op finaal uitputten van deze voedselbron veel grooter is. Bovendien deze bron moet niet alleen strekken voor de behoeften van het moment, doch er moet voldoende overblijven voor de voedselarme tijden (op het verschijnsel van de winterslaap ga ik hier niet in). Wegtrekken door de overmaat der individuën van zulke plaatsen naar andere

voedselbronnen voor zichzelf of voor het nakroost, daarheen geleid door tropismen enz. enz., zal slechts uitstel van executie zijn. En de in de natuur veel meer verspreide migratie zonder bepaald doel, leidt tot den dood van het overgrootste deel; slechts een zeer gering aantal individuën gelukt het zich te vestigen, doch dit sluit nog maar zelden in, dat ook de soort zich daar in stand kan houden, niet omdat alle omstandigheden er ongunstig zijn, maar omdat één of twee factoren de grens stellen. Op den duur zou dus door voedselgebrek het bestaan der soort onmogelijk worden. In de natuur zou de loop van zaken wel een eenigszins andere zijn, al was het alleen maar, omdat de kracht van den aanval van een herbivoor invloed heeft op den stand en de ontwikkeling der vegetatie.

Een voortplantingscijfer zoodanig, dat er geen overschot is voor uitbreiding van het aantal, nadat er afgegaan is, wat door ouderdom, ongeval en klimaat, enz. enz. sterft, zonder dat de soort gevaar loopt uit te sterven, is voor een herbivoor alleen mogelijk onder de volgende voorwaarden: geen veranderingen in de levensomstandigheden of onvatbaarheid daarvoor. Geen verandering in de abiotische levensomstandigheden, zou het vóórkomen beperken tot enkele gebieden met een vast klimaat, zonder ernstige schommelingen. Daar deze toch overal eenigermate voorkomen, moet er dus mede gepaard gaan zoo groot mogelijke onvatbaarheid daarvoor. Eveneens een geweldige beperking. Onvatbaarheid voor de indirecte werking der klimaat- en weerschommelingen op het voedsel, beteekent afzien van bladeren, vruchten, zaden, honig, enz. als voedsel, doch zich beperken tot boombast bijv., zooals de bever doet, die op deze wijze met het aantal uitkomt, zonder regulatie door vijanden, enz. (er zijn wel locaal optredende ziekten). E l t o n (p. 138) zegt van hem: „It lives on capital and not on income — an almost ideal existence." Of dit bestaan, geestelijk gemeten, zoo ideaal is, is een andere vraag. En of het een geestelijk leven in den hoogsten zin toelaat, is zeer te betwijfelen. En van al deze „oplossingen" geldt, dat alleen een zeer bepaald en zeer beperkt soort leven mogelijk is en zoo'n wereld zeer arm zou zijn aan soorten en aan individuën.

Een volgende mogelijkheid in de dierenwereld verwezenlijkt, is regeling van het aantal jongen of (en) broedsels naar de

grootte van de voedsel-voorraad; in goede jaren veel, in slechte jaren weinig of geen. Deze „aanlokkelijke" oplossing voorkomt hongerdood van vele pasgeborenen, doch ook meer niet. Want als de gemiddelde leeftijd 10 jaar is, zal het niet 10 jaar lang overvloedig zijn, enz.

Een laatste mogelijkheid, welke we hier vermelden willen, en die in de natuur ruimschoots verwezenlijkt is, is de verdeeling van het voedselgebied (en ook wel het broedgebied) onder het aanwezige aantal, met als consequent gevolg, als er een teveel is, strijd op leven en dood tusschen de concurrenten, dus „wreedheid" van soortgenooten onder elkaar.

We zouden ten laatste nog in moeten gaan op de verschijnselen bij de concurrentie en de verdringing van nauw verwante soorten in de levensgemeenschappen van elken dag en ook telkens bij het ontstaan van nieuwe soorten, doch waar Elton (p. 27/28) zelf zegt, dat we nauwelijks kunnen bevroeden, wat en hoe dit gebeurt, hetzij met strijd, hetzij meer vreedzaam zonder ooit te worden „red in tooth and claw", willen we dit punt verder onbesproken laten.

AANGEHAALDE LITERATUUR

Bodenheimer, F. S., Welche Faktoren regulieren die Individuenzahl einer Insektenart in der Natur. Biologisches Zentralblatt, Bd. 48, 1928, pp. 714—739.

Elton, Charles, Animal Ecology. London, 1927, p. I—XXII, 1—207.

Huxley, Julian S., Editor's Introduction. In Elton.

Friederichs, K., Grundsätzliches über die Lebenseinheiten höherer Ordnung und den oekologischen Einheitsfaktor. Die Naturwissenschaften, 15. Jahrg., 1927, pp. 153—157; 182—186.

Friederichs, K., Gedanken zur Biocönologie, insbesondere über die soziale Frage im Tierreich. Sitz. ber. und Abh. d. Naturf. Ges. zu Rostock, 3te Folge, Bd. 2, 1929.

Otto, R., Naturalistische und religiöse Weltansicht. Tübingen, 1909, 2te Aufl., pp. I—X, 1—296.

Titius, A., Natur und Gott. Ein Versuch zur Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Göttingen, 1926, pp. I—X, 1—851.

HET LUSTRUMSPEL VAN DEN V. C. J. B.

DOOR

Dr. M. C. VAN MOURIK BROEKMAN

Een treffend stuk gemeenschapswerk is de vertooning op 23 November te Utrecht geweest. Eenige honderden jonge menschen uit allerlei deelen van het land hebben hun beste krachten gegeven om de uitvoering van dit spel „Advent", dat als „scènisch oratorium" is gekarakteriseerd te doen slagen. Inderdaad, zij mogen met voldoening terugzien op de inspanning, welke zij zich hebben getroost. Welk een tijd moet het gekost hebben om de koren tot een zoo getuigend gehéél van deelen te doen worden; met hoe groote zuiverheid en eenheid van klank kwamen de geluiden tot de hoorders. Een oratorium, waarin ook gezongen werd, maar het sprèken van de groepen mannen en vrouwen, èn van de solisten — evangelisten, Josef, Maria, Elisabeth — was toch de hoofdzaak. Het klassieke Grieksche koor kwam wederom tot zijn recht. En al die personen en groepen vormden een eenheid, welke een Adventgedachte in beeld bracht. Het stuk is geschreven door den heer M. H. K. Franken, die in 1928 het Delftsche Lustrumspel „Mensch-Machine" heeft ontworpen [1]) en reeds bewijs had gegeven van een groote greep te kunnen doen door massaal menschen te doen optreden in een gedachte-spel. Zeker zal de regisseur, de heer A. van der Vies in dezen mede een leidende rol hebben gespeeld; bewonderenswaardig was de opstelling van partijen. In sommige gedeelten was er orkest-begeleiding van het Utrechtsch Stedelijk Orkest onder leiding van den heer R. de Roos, wiens compositie wel bevredigend leek, maar de overheerschende klank van hoornmuziek was ons te schril.

Degenen, die de uitvoering hebben bijgewoond, in de eerste plaats de jongeren voor wie het was gegeven en uit wie het spel was voortgekomen, hebben in gespannen stille aandacht

1) De Smidse Sept. 1928 heeft daaraan een artikel gewijd.

geluisterd en gekeken. Er was weinig actie op het tooneel, nauwelijks enkele verschuivingen; het meest imponeerende was het telkens met een paar stappen vooruitkomen van het mannenkoor in het midden, dat als een phalanx de om hem heen staande menigte doorboorde om, naar voren getreden, in zwaren toon zijn getuigenis te geven. Maar het massale staan op het groote gevulde tooneel, dat door zijn oploopende verhoogingen aan weerskanten een mooie gelegenheid bood tot decoratieve opstelling, maakte reeds dadelijk indruk. Men voelt: daar gebeurt iets, dat niet van een enkele persoon is, maar door een grootere Gemeenschap heengaat. Dit lijkt me een voordeel, dat uit den aard der zaak om practische redenen slechts zelden te bereiken zal zijn, maar bij bijzondere gelegenheden veel voorbereiding en ook uitgaven wettigt. In allerlei stukken, ook in het artikel van den heer Franken zelf in het vorige nummer van De Smidse, is iets gezegd over het karakter van de in onzen tijd opgekomen leeken-spelen, die in zekeren zin een herleving zijn van wat men in vroegere tijden gekend heeft. Wanneer men „Advent" ziet, komt de herinnering boven aan middeleeuwsche mysterie-spelen, die het „leven des Heeren" behandelen, zij het bijna altijd het lijden en sterven. Daardoor kon nu de toon een andere zijn. En ook was het mogelijk in onzen tijd een specifiek eigene gedachte naar voren te brengen, welke de beheerschende was in dit spel van geloovigen, n.l. de Vrijheid. In éénen indruk zou men kunnen gewagen van een moderne gedachte in middeleeuwsche voorstellingen, waaraan dan nog ware toe te voegen dat de inkleeding geschiedde met Grieksche middelen.

Gaan wij nu op die combinatie modern-middeleeuwsch door — een gezichtspunt is het, waaronder wij den inhoud van het stuk stellen, terwijl wij over de uitvoering verder zwijgen — dan ligt ons het een en ander op het hart, dat zeker als kritisch bedoeld is zonder dat het afbreuk doet aan veel waardeering. Wij hebben een eenheid tusschen die beide elementen gemist, veeleer van tijd tot tijd het gevoel gehad van een tegenstelling die zich niet recht liet verzoenen.
Middeleeuwsch was de Maria-figuur veel te ver verwijderd van het tooneel der menschen, tot wie zij behoorde. Angst-

wekkend hoog was zij gezeten, letterlijk in den nok van het dak. Toch is het er in 't stuk niet om te doen geweest haar te maken tot de Hemelkoningin, want zij het ook als moeder des Heeren werd zij bovenal voorgesteld in hare verhouding tot Jozef. Eenmaal nadert iemand haar en treedt zij tegemoet, in de begroetingsscène met Elisabeth, die heel mooi is. Buitengewoon gevoelig zegt de tekst het:

Als een gebed van twee gevouwen handen
zoo bogen zich de vrouwen tot elkaar
en waren roerloos.

Maar wanneer zij aan het slot van het stuk inderdaad tot Jozef komt, moet zij een heel lange wandeling maken over een spiraalsgewijzen bergweg langs dreigende afgronden; dit alles was ten eenenmale ongemotiveerd. Juist, waar het stuk een zoo menschelijk hoofdthema had als de vrijheid, lijkt het mij niet goed gevoeld de Maria-figuur geheel afzonderlijk te plaatsen, hetgeen ook allerminst past in de geloofsbeschouwingen, wil men: de dogmatische voorstellingen van de Jeugd, van wie het Adventspel was.
Betreffende die dogmatische voorstellingen hebben wij nog een opmerking te maken. Is er niet een tegenstelling tusschen die gedachte van de Vrijheid en de klassiek kerkelijke en bijbelsche Advent-voorstelling, welke men bijna schriftuurlijk getrouw volgde? Bijna, maar niet geheel. Het heeft mij direct sterk getroffen, dat de beroemde tekst uit Johannes 3 : 16 „Want alzoo lief heeft God de wereld gehad, dat Hij zijn eeniggeboren' Zoon gegeven heeft, opdat een iegelijk die in Hem gelooft, niet verderve, maar het eeuwige leven hebbe", in het spel veranderd is in „Zoozeer had God de wereld lief, dat Hij Zijn Zoon gegeven heeft voor onze vrijheid". Het lijkt mij eigenlijk nooit geoorloofd om woorden uit den bijbel of uit kerkelijke belijdenisschriften een beetje te wijzigen, opdat ze in een ander verband van gedachten zullen passen. Misschien heeft hier in 't geheel geen opzettelijke verandering plaats gevonden, maar dan zou het toch gewenscht zijn geweest, dat men zich rekenschap had gegeven van een sterke klankovereenkomst. En ook, dat het bijbelsche thema toch wel feitelijk een heel ander is dan in het Adventspel naar voren treedt. Het past in het gedachte-beeld van de moderne Jeugd,

dat zij het accent legt op de Vrijheid, op wat de mensch — gepersonifieerd in Jozef — in vrijheid gelooft en doet, maar in de bijbelsche overleveringen, en zeker in de klassieke kerkelijke verwerking in dogmata, wordt op iets heel anders nadruk gelegd. Het accent valt op gebondenheid van 's menschen zijde en op vrijheid slechts aan Gods zijde. God heeft erbarmen met de in Adam gevallen menschheid, die menschheid welke niets kan en gedoemd is om in zonde-gebondenheid ten onder te gaan, en in Zijn vrijmachtigheid laat Hij nu genaderijk het verlossingsheil tot menschen komen. Alles is Genade. Hoe strak heeft niet het Calvinisme deze gedachte, welke een gansch andere is dan die van het Adventspel, uitgewerkt.

Nu moge men zeggen, dat een dichter-geloovige het recht heeft om zijn historisch overgeleverd gegeven vrij te behandelen — hetgeen wij niet willen loochenen — maar dan moet men goed doen uitkomen waar men staat, en dat de verbinding met den overgeleverden tekst innerlijk gezien een schijnbare is. Wij hebben ons bij het hooren en lezen van het stuk meermalen afgevraagd, of de vrijheidsgedachte — naast het gegeven citaat stellen wij een uitspraak als: „Daarom is de wereld begonnen omdat God de vrijheid wilde" — niet te zeer verschillend is van het bijbelsche beeld om het daarop te enten. Wij hebben voortdurend een gevoel behouden van twee waarheden, die elkaar niet dekken, en die aan het geheel der uitbeelding een onzuiver karakter geven. Kan het gekomen zijn, omdat de schrijver wilde uitgaan van het Advent-verhaal, waarbij dan Jozef tot een nieuwe creatie kon worden?

Aan de bijbelsche overleveringen zich aansluitende, krijgt men den indruk dat in een geestelijk spel eer Adam de vertegenwoordiger kan worden van de vrijheidsgedachte dan Jozef. De gewaarwording zijn wij niet te boven kunnen komen, dat Jozef een wat „gemaakte" figuur is, niet direct voortkomende uit het Levensverband, waarin hij gesteld is. Grootscher zou het geweest zijn, wanneer een geheel eigen gestalte in een scheppend brein ware gerezen, al ligt het voor de hand dat men dit noch eischen noch forceeren kan. Nu echter blijft het bezwaar drukken van tweeslachtigheid.

In drieërlei verhouding is in het spel de gedachte van vrijheid

uitgewerkt, die van Jozef tegenover Maria, van den mensch tegenover God en Christus. Nergens worden over de vrijheid banale dingen gezegd; de beruchte fanfare van vrijzinnigen op hun vrijheid wordt gelukkig niet uitgestooten.

Het oratorium geeft de gedachte, dat ieder mensch als mensch geboren is in een wereld, waar de vrijheid van Godswege wordt gewild. De mensch moet en kan. En hijzelf richte zijn wil naar wat hij moet. Hij leeft zijn leven in geloof en deugdelijkheid op eigen verantwoording. Als hij zich bevrijd mag achten van wet en dwang, dan is het naar het woord van Nietzsche niet voor hem de vraag: Vrijheid waarvan, maar vrijheid waartoe. De vrijheid geeft hem gelegenheid om zichzelf te binden: aan God en aan menschen. Overgave is het grootste, waartoe iemand kan komen. Daarin leeft hij zijn liefde.

Jozef staat tegenover Maria. Eerst is er de verwijdering, want hij heeft gehoord — het bekende bijbelsche verhaal — van haar zwangerschap. Maar hij wil zich beschuldigen: „Heer, laat mij heengaan, laat mij de schande dragen". Daarna ziet hij nog helderder: „Maria, ik deed onrecht, in mijn hart was argwaan". Nog later, dan is hij heengegaan door twijfel en strijd en is hij ingekeerd tot zichzelf en hij heeft God leeren verstaan en hij heeft begrepen wat de komst van Christus beteekent; dan is het oogenblik gekomen dat hij een opdracht van God kan verwezenlijken „Ga tot Maria". Maria daalt neer en zij staan samen en zullen hun taak om Christus te dienen vervullen. Het woord klinkt — spreekkoren roepen het gezamenlijk uit:

> Een ontmoeten is een samenkomen
> Van twee die gescheiden wonen.

Deze voorstelling, welke men telkens herhaald hoort, heeft een strekking welke het geheele spel draagt: die van vereéning. De woorden zelf zijn niet mooi, constateeren eer een feit dan dat zij een diepzinnige gedachte weergeven, maar krijgen hun beteekenis door genoemde strekking. Zij illustreeren de scènes, waarin van gemeenschap sprake is.

De meest grootsche verhouding, welke denkbaar is, is die van God en mensch. Wij hebben reeds gehoord, dat God de wereld geschapen heeft „omdat God de vrijheid wilde". Hoe dit bedoeld wordt? Den mensch wordt een kostbare gave in handen gelegd.

Zoo lief had God den mensch
dat Hij hem schonk
als onvervreemdbaar bezit
dat eeuwig hem toebehooren zou
de vrijheid.

Maar de mensch kan haar gebruiken èn misbruiken. Uit het laatste vloeit voort de tragiek in het leven:

Daarom is alle leed gekomen
Omdat wij niet begrepen
dat God onze vrijheid begeerde.

De vrijheid kan hopeloos ten verderve leiden, maar in haar ook alleen is de mogelijkheid tot opstaan gegeven. Jozef, de mensch, roept zijn vrijheid uit als hij zich aan God geven wil. En in die vrijheid is de liefde verscholen, het eenig groote dat een mensch geven kan, gelijk God in liefde liefde beantwoordt.

Wanneer nu de mensch vrij is en opgeheven
en met heel zijn hart in minne tot God is genegen
dan komt hijzelve.

Het thema der wereldgeschiedenis wordt: God die Zich aan den mensch geeft, Zich met hem vereenigt. En dit geschiedt in Christus' komst ter aarde. Hier krijgen wij de Adventgedachte van het spel, die haar keerzijde heeft in de opwelling, dat de mensch tot Christus zal gaan, vrijwillig; dat hij den Zoon zal naderen. De laatste opvatting spreekt zich het duidelijkst uit in het einde van het spel:

Ziet Christus komt,
de bruigom komt,
gaat uit Hem te ontmoeten!
Niet als een blinde,
Als een knecht
zult gij zijn komst begroeten,
maar als een die in vrijheid gaat,
een kind van Gods genade,
die als de Zoon volbrengt op aard'
de schepping van Zijn Vader.

En de keerzij, het Godsverlangen, stond aan den aanhef, als de eerste Evangelist aankondigt:

Wij zullen u spelen
een spel van Advent,
Advent is het stille verwachten,
het verlangen van God naar de mensch,
der menschen geboorte in God.

Zoo gezien is er een eenheid in het stuk, die men bij vluchtige lezing of eerste aanhooren niet dadelijk vatten zal. Gemakkelijk is het spel geenszins, maar vol ernstige gedachten en treffende uitspraken.

Men kan zeggen, dat in dit Lustrumspel gegrepen is naar de werkelijkheid van het Godsleven op aarde. En dat dit waarde heeft, meegeleefd door een groot aantal jongeren, die er hun eigen wenschen in zullen herkennen, wie zal het loochenen? In verbeeldingen, hier en daar duister, maar als geheel toch lichtend genoeg, is haar een program geboden dat naast haar reglementen is neergelegd en meer getuigend kan geweest zijn dan menig geschrift en toespraak. Het spel bood de vertolking van wat zij in haar vrijheid als hoogste ideaal moge zien: zelfgewilde gebondenheid aan God.

AANTEEKENINGEN

Wat is kapitalisme? Men kan zeggen, dat het woord socialisme hoogst onzeker van beteekenis is geworden. Maar hetzelfde lot bedreigt het woord kapitalisme. En nog meer het daarvan afgeleide woord kapitalistisch, zooals we dat vinden in de verbinding: kapitalistische maatschappij.
De aanleiding tot deze opmerking, waarover straks nog iets meer, ligt in een klein gedeelte van de algemeene beschouwingen over het Hoofdstuk Arbeid der Staatsbegrooting.
Bij die gelegenheid sprak mr. Joekes er van, dat door de groeiende macht der arbeidersorganisaties en door den groei van het besef van wederzijdsche verantwoordelijkheid eenige verbetering is gekomen in de betrekking tusschen arbeiders- en werkgeversorganisaties. Als gevolg van dit verbeterd contact, namen de collectieve arbeidsovereenkomsten toe. Ook verheugde de spreker zich, dat er kans bestond op bindendverklaring van collectieve arbeidsovereenkomsten.
Een andere spreker, ditmaal een sociaaldemocraat, van der Waarden, is er ook niet afkeerig van, dat de minister de mogelijkheid wil openen tot bindendverklaring van enkele bepalingen der collectieve arbeidsovereenkomsten. Maar als bij hem bleek te bestaan een gereserveerde vreugde, een heel ander gevoel had deze spreker ten aanzien van den raad van den heer Kortenhorst, die aan een „incidenteele regeling" een algemeene regeling van het vakvereenigingsrecht wilde doen voorafgaan. Daarvan moest de heer van der Waarden niets hebben. De vakbeweging ontwikkelt zich voortreffelijk, aldus spr.'s beschouwing van den toestand.
Daarop kwam de heer Wijnkoop ten tooneele. Hij zal wel gedacht hebben, dat er heel wat veranderd is sedert 1909. En dat is ook inderdaad het geval. Ziet ge wel, zegt hij, hoe de sociaaldemocraten steeds meer de leiding der vrijzinnig-democraten aanvaarden: wat de heer Joekes zoo goed vond, de bindendverklaring der C. A. O. (de heer Joekes had intusschen óók grenzen getrokken), dat durven de sociaaldemocraten nog niet zoo openlijk zeggen, maar zij gaan denzelfden kant uit. Dat ze dit nog wat terughouden in hun

woorden, kan niet verbergen, hoe de sociaal-democraten de verantwoordelijkheid voor de kapitalistische maatschappij aanvaarden. De heer Wijnkoop vindt dáár geen aanleiding voor. De tegenstelling tusschen kapitaal en arbeiders wordt steeds scherper. Het gaat er om, de strijdende arbeiders onder de macht van het kapitaal te brengen. En dat wil de heer Wijnkoop natuurlijk niet.

Als men dit leest, verdringen zich de gedachten. En men voelt, hoe deze stroomingen niet anders kunnen dan elk haar bedding zoeken. Maar wij komen al nadenkend zeker weer terug bij de vraag: wat is nu de zin van kapitalisme en kapitalistisch? Als Wijnkoop spreekt van de kapitalistische maatschappij, heeft hij natuurlijk de onze op het oog. Maar is de aanduiding nog duidelijk door deze woorden? Als men de verantwoordelijkheid (tegenover wie of wien?) voor de kapitalistische maatschappij aanvaardt door wat goeds te zien in collectieve A. O., aanvaardt men die dan niet, als men deelneemt aan de verkiezingen, stemt in het parlement, en zich onderwerpt aan de eischen, die aan een lid van het parlement door wet en reglement worden gesteld?

Maar is de uitdrukking „de kapitalistische maatschappij" niet langzamerhand een abstractie? Niet natuurlijk wat er mee wordt aangeduid, onze samenleving met haar goed en kwaad, haar verdeeling van macht en onmacht, haar zeer gebrekkige regelingen, haar dikwijls bedenkelijke wetsuitvoering, enz. Dat is concreet genoeg. Maar de uitdrukking is gevormd in een tijd, toen de kapitalistische productiewijze, gegrond op het private eigendom van kapitaal, nauwelijks een arbeidersbeweging en een openbare meening tegenover zich vond. Toen kon men inderdaad spreken van een kapitalistische maatschappij, want de macht van de kapitalisten was veel en veel grooter dan thans. Niet de macht van het kapitaal. Hoe grooter deze „macht" is, des te beter. Thans echter is er een tegenmacht tegen die der kapitalisten, en deze ligt in de arbeidersbeweging, in de openbare meening en in de wetgeving, die door deze machten is mogelijk geworden. Dat er nu een wijziging van die wetgeving mogelijk is, b.v. ten aanzien der C. A. O., brengt stellig het gevaar mede, dat zij niet naar de eischen zal zijn van arbeidersbeweging en openbare meening, en daar moet men zeker goed wakker bij blijven.

Maar niet minder wenschelijk mag het heeten, dat de beperking van de macht der kapitalisten niet wordt tot een zoodanige

beperking van de macht van „het kapitaal", dat de productie van de benoodigde goederen schade lijdt. Dat men tracht door collectieve arbeidsovereenkomsten stakingen en onrust in de bedrijven te voorkomen, is niet tot schade van de „strijdende arbeiders". Daar liggen voordeelen van beteekenis in. Als nu getracht wordt de wetgeving en de openbare meening zoo te vervormen, dat men ten volle kan streven naar voorziening in aller behoeften, wat voor zin heeft het dan, voortdurend een fantasiebeeld te handhaven van de maatschappij, dat thans niet meer reëel is? 't Spreekt vanzelf, dat men dan moet leeren, onbevangen te staan tegenover het bestaande. Dat brengt mede, dat men ook de instellingen van nu niet als de beste of eenig mogelijke beschouwt. Zelfs niet de hedendaagsche politieke en sociale vormen der democratische gedachte. Er is inderdaad nog genoeg reden om de arbeidersbeweging en de critische openbare meening een voorspoedige ontwikkeling toe te wenschen, zoowel nationaal als internationaal. Maar het is niet uitgesloten, dat langs de democratische wegen een betere toestand wordt bereikt. Verantwoordelijkheid voor het bestaande aanvaardt men daarmee niet, tenzij voorzoover dit ons aller uitgangspunt moet zijn.

de G.

LEESTAFEL

H. G. CANNEGIETER, Tusschen Twaalf en Twintig (Hollandia Drukkerij, Baarn *f* 3.50-4.50).

Er is in den laatsten tijd heel wat psychologische literatuur verschenen over de jeugd in hare jaren van puberteit vooral. Systematisch wordt getracht daarvan een juiste karakteristiek te geven. De adolescentie-jaren, de Reifezeit zijn belangrijke onderwerpen van bespreking. Ter illustratie nu van dit wetenschappelijke werk kan het hier genoemde boek goed dienst doen. Het is een eenvoudig, onopgesmukt verhaal van de gymnasium-jaren van een knaap die in een kleine stad opgroeit. In het vlot geschreven boek krijgt men de vele trekjes, van dagboeken, behoefte aan eenzaamheid, ook aan genoegelijk vermaak, van opzien tot meisjes, schuchtere verliefdheden, verzen maken enz., waaraan de psychologie der Jeugd zich veel gelegen laat liggen. Overigens kan het geenszins op één lijn gesteld worden met groot literair werk als van Hesse en Wassermann. De schrijver pretendeert dit ook geenszins, maar wilde naar hij vertelt in een tijd, dat men vraagt of er groot verschil is tusschen de jeugd van nu en die van vijf en twintig jaar geleden, een jongensbeeld geven van de voorgaande generatie. v. M. B.